

1262









۱ نام کتاب :- فیض الباری

۲ تالیف :- امام العصر شیخ محمد انور شاہ کشمیری

۳ اہتمام :- (مولانا) انظر شاہ صاحب ستاد حدیث دلائل العلوم دیوبند

۴ ناظم طباعت :- حکیم مصباح الدین مردانی

۵ ٹائپل و ڈیزائن :- خلیق ٹونکی

۶ اشاعت :- ۱۹۸۰ء

۷ تعداد :- ایک ہزار

۸ زیرِ مصلوہ :- ۶۷ روپے

۹ مطبع :- شروانی آفسیٹ پریس ہلی



## کلمۃ الشکر

وما لی لا أشکر الله عز وجل وهو الذی وفقنی لجمع هذه الامالی وتالیفها وما کنا لننتدی لولا  
أن هدانا الله . فهذه نعمة منه وفضل .  
وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها . اللهم ما کان فی من نعمة أو بأحد من خلقک فک فک وحک  
لا شریک لک . فک الحمد والشکر .

وکیف لا أشکر قوما أولى همة علیہا أعضاء جمعیة العلماء فی جوہا نسبرج (أفريقيا الجنویة)  
تکفلوا لطمہ وبذلوا فیہ نفقة غیر قلیة وهم أصحاب علم وفضل فکانوا أحق بهذا الکتاب  
والکتاب أحق بهم فإن کلمۃ الحکمة ضالة الحکیم فهو أحق بها حیثما وجدها .

وکیف أنسى الذی کان من أخص تلامذة إمام العصر شیخنا قعد إلیہ عدة أشهر ، وقام عنه  
بحظ وافر من علومه ذایان وبنان ، وعلم وإیمان ، وضبط وإتقان ، وذوق ووجدان وهو الفاضل  
مولانا محمد یوسف البنوری الذی یتهی نسبه إلی العارف السید آدم البنوری ثم المدنی رحمه  
الله تعالی الأستاذ بالجامعة الاسلامیة بدابیل ، فانه کان عمدتی فی ذلك  
وأما الفاضل الأفخم السید أحمد رضا ناظم المجلس العلی فهو أولى الرجال بأن أشکره فإنه  
نظم أمره وکابد المشقة فیہ .

الفاضلان قد قاسیا عناءاً بالغاً فی تصحیح الاصول وإزالة تشویبها بما تیسر لهم فأشکر  
هؤلاء النفوس الزکیات وجميع من أعانونی فی أمری بمجامیع قلبی وأقول لهم مخاطباً وحیا  
الله المعارف

أفادتکم النعماء منی ثلاثة یدی ولسانی والضمیر المحجبا  
والحمد لله أولاً وآخراً

محمد بدر عالم المیرتھی عفا الله عنه  
( مؤلف فیض الباری علی صحیح البخاری )

قد كنت أنشأت أبياتاً إظهاراً للأريحية التي أخذتني عند مطالعة مواضع كثيرة من «فيض الباري»  
أ إلى إبراز طربي وأرغبتي لا أرى بأساً في إيرادها هنا لتلئ للناظرين صورة إجمالية من الكتاب  
سهل أمره .

هَبَّ النسيم على القلوب ومالا	فترحل الحزن المقيم وزالا
فلقى الصديق واطمأن مُرْس	مما يُعاني في الرحيل كلالا
جاء الدشير فظلتُ أطرب بهجة	ورجوت من ليلى الحديث وصالا
فاقلب يطرب والعيون قريرة	دنت النوى للطالعين مفالا
قد قاض من فيض الإله سحائب	يشقى القلوب زلالها سلسالا
أملى الامام الشيخ أنور علمه	من صدره متدفقا فأسالا
غمرت ينابيع الحديث بدرسه	واقفه أجرى فيضه يتوالى
قد نثتُ في درس الصحيح كنوزه	تقنى محاويج العلوم عيالاً
رحكم يمانية تعور عيونها	تسقى العطاش إلى الحديث زلالا
دُرر ليفتخر الأنام بنظمها	غرر زهت للناظرين جمالاً
عقد فريد في الشروح كأنه	بدر تلالاً في الدجى جوالا
شرح تيدى في الشروح كأنه	برق تاللق في الدجى وتلالا
يحوى معارف جمّة وعوارفا	واطافا وطرافا تنبالا
وحقائقاً ودقائقاً ورفاقا	وبدائماً وروائفا تتوالى
وجواهرها وزواهر مزدانة	ومنارة للعائرين ضلالا
فالشيخ أنور بالبسيط علومه	كالشمس في كبد السما تتلالا
شيخ إمام المصر مُسند وقته	ما جاء من هو مثله أجيالا
وحديثه فى العلم صحّ مسلسلا	وقفا ورففا مُسندا إرسالا
محر الحقائق والمعارف كلها	قد نال من سند السلا مانالا
وتواترت أخباره مرفوعة	حفظاً وفهماً دقة وكالا
وريع تقى زاهد متواضع	أضحى لنا للغابرين مثالا
أحيا الحديث إذا تقادم عهده	بعهاد مرنته الغزار فسالأ

قَمَحَ الْحَيَاةَ وَاسْتَحَثَّ عَزَائِمَهَا      قَاهَتَزَ قَلْبَ مَيِّتٍ مِنْ رُوحِهِ  
 وَاحْتَثَّ أَنْفَاءَ الْجُهْدِ كَسَالِي      مَا شَتَّ مِنْ فَضْلِ قَتْلِ فِي شَأْنِهِ  
 قَدْ نَالَ مَنَزَلَهُ تَكْلٌ خِيَالًا      لَا غُرُوَ أَعْطَاهُ الْإِلَهِ شِمَائِلًا  
 وَفَضَائِلًا سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى      هَذَا الْإِمَامُ الشَّيْخُ أَخْرَجَ دُرَّهُ  
 بِجَنَانِهِ      قَابَشَرَ بَذَا لِلضُّنُونِ وَالْمَلَقِ النَّفِيدِ  
 قَاسَى الْعَنَاءَ لَهُ فَبِثَ مَقَالًا      شَكَرَا لِمَجْمَعِهِ وَشَاعَبَ صَدْعَهُ  
 قَدْ نَالَ مِمَّا يَرْضِيهِ مَنَالًا      لَا غُرُوَ جَامِعُهُ ذِكْرِي فَاضِلًا  
 فَتَرَى بِدِيَامًا مَمِجِبًا يَتَلَالَا      فَتَسَابَقْتَ أَفْكَارَهُ فِي ضَبْعِلُهُ  
 خَيْرَ الْجَزَاءِ فِي الْجَنَانِ مَا لَا      فَخَرَى الْإِلَهِ الْحَقُّ بِذَلِ جِهْدِهِ  
 بِكِتَابَةٍ وَطِبَاعَةٍ مِثْلَالَا      وَجَزَى الْإِلَهِ مِنْ سَعَى فِي نَشْرِهِ  
 لَيْلًا نَهَارًا بُكْرَةً آصَالَا      ثُمَّ الصَّلَاةُ عَلَى النَّبِيِّ لِلصُّعْفِي  
 مَسَارَ بَدْرِ فِي السَّمَاءِ وَتَلَالَا      وَآلَهُ مَعَ صَحْبِهِ وَتَبِعِهِ

محمد يوسف البنوري  
 عفا الله عنه

## فهرست المقدمة

- تقدمة بقلم البنوری فی تطور نشر الحديث فی البلاد وترجمة إمام العصر صاحب فیض الباری ۱۲
- بیان استقارة أرجاء الأرض بنور الاسلام وشرح قوله صلی الله علیه وسلم : لا یتقی ببر ولا مدر النخ . . . . . ۱۲
- إشارة إلى تفسیر قوله تعالی اليوم أكملت لکم دینکم الآية وإشارة إلى صفات الصحابة وجهدم فی نشر الدین والعلم فی أقطار الأرض ۱۳
- بیان ذکر المحدثین ، ورواة الحديث ، وابتداء عهد تدوین الحديث . . . . . ۱۴
- بیان طائفة من حفاظ الحنفية ، . . . . . ۱۴
- حفاظ الشافعية والمالكية والحنابلة . . . . . ۱۵
- بلاد الهند وعلم الحديث والمحدثون فی الهند . . . . . ۱۵
- ترجمة إمام العصر صاحب فیض بكلمة موجزة جامعة . . . . . ۱۷
- بیان آدابه فی تدريس الحديث . . . . . ۲۰
- بیان آدابه المختصة بدراسة صحيح البخاری . . . . . ۲۲
- « ميزة شرحه فی أحاديث الأحكام . . . . . ۲۳
- مؤلفاته فی الحديث . . . . . ۳۵
- أسانیده فی الحديث وبیان أن الاستاد الأول له طرق . . . . . ۲۶
- صورة إجازة الشيخ المحدث محمود حسن الديوبندی . . . . . ۲۷
- « صورة إجازة الشيخ المحدث الشيخ رشید أحمد الکنکوهی . . . . . ۲۸
- « إجازة الشيخ حسین جسر الطرابلسی . . . . . ۲۹
- تبصرة بکتاب فیض الباری علی صحيح البخاری وبیان عظم اعتناء الأمة بالصحيح ۳۰
- مقدمة لمباحث مهمة من کلمات إمام العصر صاحب « فیض الباری » . . . . . ۳۳
- نبذة من ترجمة الإمام البخاری . . . . . ۳۳
- شرح الامام البخاری فی صحيحه . . . . . ۳۴
- تحقیق کون الحديث علی شرحه . . . . . ۳۶
- ذکر نسخ صحيح البخاری وشروحه . . . . . ۳۷
- أهم شروح الصحيح وبیان خصائصها . . . . . ۳۸
- تعداد أحاديث الصحيح . . . . . ۳۸
- تحقیق تراجم أبوابه . من کلام إمام العصر . . . . . ۴۰

۲۳	ملقطات من فتح الباري ، ما يتعلق بالتراجم ( من الجامع )
۴۴	الكلام على المترجم له والمترجم به
۴۵	بحث أن حديث الصحيحين يفيد القطعية
۴۷	تحقيق جوار الزيادة على الكتاب بأخبار الأحاد
۴۹	تكلمة لهذا التحقيق
۵۱	بيان الفرق بين التخصيص والزيادة
۵۲	بيان حكم التعارض من الترجيح أو النسخ
۵۴	بيان النسخ قبل العمل
۵۶	بحث أن أفعال الله معللة بالغايات لا بالأغراض ومع هذا فلا يستلزم الاستكمال بالغير
۵۷	مراتب الصحاح وبيان مذاهب مؤلفي الصحاح
۵۸	بيان تحقيق المناط وتخرجه وتنقيحه والفرق بين القياس والتقيح
۶۱	بحث قطعية العام
۶۱	بيان الفرق بين المدلول والغرض
۶۲	العموم المقصود وغير المقصود
۶۳	تخصيص العام بالرأى
۶۳	العموم في الأزمنة والأمكنة
۶۳	مراتب المسمى والفرق فيها
۶۴	تحقيق الاستدلال بالمفهوم المخالف
۶۴	لام الجنس ولا م الاستغراق
۶۵	تقسيم العوالم وبيان أن عالم المثل عند الصوفية هو عالم الأرواح
۶۶	إن الإجمال ربما يكون باعتبار مراد المتكلم
۶۶	كلمات من جامع فيض الباري في بيان دأبه في الجمع والتأليف وإيماض إلى مآثر إمام العصر
۶۷	رحمه الله تعالى
۷۱	بيان أن فيض الباري جمع لا مالى إمام العصر ولا مخلص للجامع من العثرات في الضبط
۷۲	بيان الحاجة الى التعليق عليه وتسميته بالبدر السارى
۷۴	كشف المصطلحات وبيان الرموز
۷۶	قصيدة لجامع فيض الباري تحديداً بنعمة ربه وتوفيقه إياه لذلك
۷۷	صورة أجازة كتبها إمام العصر لعزيلة الجامع
	كلمة لمحقق العصر العثماني في تقرير فيض الباري

## فهرست أبحاث فیض الباری

على شرح صحيح البخاری

- تحقیق أن حدیث الابتداء بالبسملة وحدیث الابتداء بالتحمید حدیث واحد . . . ۱
- باب کیف كان بدء الوحی . . . . . ۱
- تحقیق لفظ البدء والكشف عن معناه الذی أريد منها . . . . . ۲
- بيان دأب المصنف فی إيراد الآيات القرآنية فی الأبواب . . . . . ۳
- بيان أن ترتيب أبواب البخاری ترتيب بديع . . . . . ۳
- شرح حدیث « إنما الأعمال بالنیات » على وفق الشارحین . . . . . ۴
- بيان الفرق بین النیة والإرادة . . . . . ۵
- بيان أن كل فريق یحمل حدیث النیة على مسائلهم . . . . . ۵
- بيان تحقیق المسائل التي تحتاج إلى النیة واستيفاء القول فیها . . . . . ۶
- الفرق بین الوسائل والمقاصد واشتراط النیة فی بعض أقسامها . . . . . ۷
- بيان غرض الحدیث الصحیح وان ما یدکر وانه لا مساس له بالحدیث . . . . . ۹
- الفرق بین قوله « لكل امریء » مانوی وقوله إنما الأعمال بالنیات . . . . . ۱۰
- هل یشرط سنوح الجزئیات لإحراز الثواب . . . . . ۱۲
- تخیر الشارحین فی حذف قطعة من الحدیث . . . . . ۱۳
- بيان وجه المناسبة بین الحدیث وترجمة الباب . . . . . ۱۳
- حدیث صلیة الجرس . . . . . ۱۴
- تفسیر آية الوحی إجمالاً . . . . . ۱۴
- التحقیق فی أنه هل وقت الرؤیة لیلۃ المعراج وهل جمع معها الكلام أيضاً . . . . . ۱۵
- شرح قوله أحياناً یأتینی کصلصة الجرس . . . . . ۱۹
- الحدیث الثالث وتحقیق ان الرؤیا تكون بین النوم والیقظة . . . . . ۲۱

٢٢	رؤيا الانبياء عليهم السلام
٢٢	تحقيق رؤيا ابراهيم عليه السلام في دبح ولده -
٢٢	اجتهاد النبي
٢٣	قول ابراهيم عليه السلام « هذا ربي » كان حكايته عن اعتلاله التدريجية الفكرية
٢٥	الكلام في أن أول السور نزولا سورة اقرأ والجواب عما روي بخلافه
٢٥	التسمية جزء من كل سورة أولا
	تحقيق قوله صلى الله عليه وسلم لقد خشيت على نفسي - والذب عما عرض لبعض
٢٦	الملاحدة على أبسط وجه في الهامش
٣١	تحقيق كون عيسى عليه الصلاة والسلام ناسخا للدين الموسوي على خلاف ما ادعته النصارى
٣٢	تحقيق إسلام ورقة
	تحقيق الفرق بين انقصر والنحت وأن قوله تعالى وربك فكبر فصر أو نحت وانه يقيد
٣٢	إحباب خصوص صيغة التكثير أولا
٣٣	الصلاة فريضة منذ شرعت
٣٤	تحقيق المتابعة
٣٥	لفتة نظر إلى تفسير قوله تعالى لتعجل به وتحقق رط قوله تعالى لا تحرك به لسانك الخ بما قبله
٣٦	إعراب أجد ما يكون والفرق بين قولهم أعجبنى أن تقومك وقولهم أعجبنى قيامك
٣٨	أقسام الاشرار
٣٨	اطلاق الصلاة في الحقيقة المعهودة حقيقة
٣٩	السكنة في الجمع بين اسم الله والرحمن في التسمية
٣٩	التفتيش في قوله اسلم تسلم
٤٠	تحقيق لفظ اليريسين من الطحاوى - في الهامش
٤١	كيف قوله صلى الله عليه وسلم سواء بيننا وبينكم مع شركهم البواح
٤٢	معنى قوله صاحب ايلياء وتحقيق جواز الجمع بين معاني المشترك
٤٣	تأثيرات النجوم
٤٣	تحقيق السجدة في نبى اسرائيل

### (كتاب الايمان)

الايمان ومعناه الاموى - ذكر كلام الشيخ رحمه الله تعالى في باب الايمان مع غاية



- ٤٤ إجماع وإيماضات إلى مباحثه غير أنه لا ينحل إلا بعد الامعان - في الهامش . . .
- ٤٦ الإيمان وتفسيره في الشرع . . . . .
- اختلاف صدر الشريعة والتفتازاني في التصديق وكذا اختلافه مع شيخ الإسلام وتحقيق القول الصواب - وماذا أراد الفقهاء من اشتراط الاقرار والشيخ الروي من التسليم وصدر الشريعة من التصديق الاختياري وانهم كلهم راموا مورداً واحداً للاختلاف بينهم بعد التحقيق وهذا المبحث من نفائس هذا المجموع . . . . .
- ٤٧ الإيمان كاليمة عند احمد رحمه الله تعالى وراجع تفصيله من الهامش فانه مهم . . .
- ٤٨ بحث في معنى الاقرار . . . . .
- الجواب عما يرد على الفقهاء والمتكلمين من حكمهم بالكفر من بعض أفعال الكفر مع وجود التصديق والاقرار . . . . .
- ٥٠ المحور الذي يدور عليه الإيمان وهذا المبحث مهم جداً كأنه منع الكلام . . . . .
- ٥٠ تحقيق قول الامام الهمام أبي حنيفة النعمان ان الإيمان معرفة وان تلك المعرفة غير التي قالها جهم . . . . .
- ٥٢ الإيمان حال كما قاله الغزالي رحمه الله تعالى أو عمل وماذا مراده بكونه حالاً . . .
- ٥٢ المعرفة شرط في الإيمان أم لا . . . . .
- ٥٣ قول البخاري الإيمان قول وعمل . . . . .
- ٥٤ تعدد الاصطلاح في الارجاع . . . . .
- ٥٥ شرح قول المحدثين الإيمان قول وعمل وهذا البحث مهم . . . . .
- تحقيق جزئية الاعمال للإيمان وان النسبة بينهما كذنب الثمرة إلى الشجرة أو كالأصل إلى الفرع . . . . .
- ٥٧ الزيادة والنقصان في الإيمان وتحقيق كون فیهما من مقولة الامام الاعظم . . . . .
- ٥٩ الزيادة والنقصان في الإيمان يحتمل أربعة معان . . . . .
- ٦٠ أول من تكلم في زيادة الإيمان ونقصانه باعتبار نفس التصديق القاضي أبو بكر الباقلاني . . . . .
- ٦٠ الجواب عن زعم أن فیهما عن الإيمان لاستحالة التشكيك في الماهيات أو لكون النقصان في التصديق يوجب ثبوت الشك وكشف المخالطة فيه . . . . .
- ٦١

- ٦٢ ..... ماذا أراد السلف من مقولتهم الايمان يزيد وينقص وماذا فهم منها النافلون
- ٦٤ ..... الاختلاف في نفي الزيادة والنقصان أو ثبوتهما ليس اختلافاً لفظياً كما قرروه فانه لا يرجع إلى طائل
- ٦٤ ..... صرح الحافظ ابن تيمية بكون مقولة الامام الاعظم رحمه الله تعالى من بدعة الالفاظ فقط مع صحتها في نفسها
- ٦٤ ..... جواب الامام الاعظم رحمه الله تعالى عن الآيات التي تدل على ثبوت الزيادة في الايمان إذا كان الاختلاف في ثبوت الزيادة والنقصان وفيهما اختلاف الأنظار فليعلم أن أي النظرين أنفع وأي النظرين أوقع
- ٦٥ ..... تقرير الاختلاف بعبارة أوضح من الهامش
- ٦٦ ..... تمة في بحث الزيادة والنقصان
- ٦٦ ..... محل الايمان
- ٦٧ ..... فائدة في حقيقة القلب وكونه منكوساً وكونه في يسار الانسان
- ٦٧ ..... النسبة بين الاسلام والايمان وتحقيق الشيخ رحمه الله تعالى في ذلك
- ٦٨ ..... بحث في معنى الضرورة
- ٦٩ ..... تحقيق معنى الضرورة وإن الأنسب بنظر الفقهاء حذفها من حد الايمان
- ٧٠ ..... أقسام التواتر على نهج بديع
- ٧١ ..... أقسام الكفر وراجع تعريف الزنديق من الهامش فإنه مهم
- ٧١ ..... باب قول النبي صلى الله عليه وسلم بنى الاسلام على خمس النخ
- ..... لإيضاح جواب الامام أبي حنيفة رحمه الله تعالى عن الآيات التي تدل على زيادة الايمان
- ٧٢ ..... هل ينفع استغفار الكفار شيئاً
- ٧٦ ..... باب أمور الايمان
- ..... تحقيق ان الصلاة عبارة عن سائر أفعالها لاعتبار الأركان فقط كما ذهب إليه الشيخ ابن الهمام رحمه الله تعالى
- ٧٧ ..... تعبير الأعمال بالشعب في الحديث لا ينحصر في مراد الشافعية
- ٧٨ ..... باب المسلم من سلم الخ
- ٧٩

٨٠	باب أى الإسلام
٨٠	الاجوبة التى ذكرت عما يرد على الحديث المذكور
٨١	قوله « السلام عليكم » هل يفيد القصر تحقيق ذلك
٨٢	باب من الإيمان
٨٢	باب حب الرسول من الإيمان
٨٣	الحب كالحياة لا ينقسم إلى طبعى وعقلى أو شرعى وعرفى
٨٤	باب حلاوة الإيمان
٨٥	باب علامة الإيمان
٨٥	تفسير قوله تعالى والذين تبوءوا الدار والايمان
٨٦	الحدود كفارات أم لا وتحقيق القول فى ذلك وهذا البحث من نقائس هذا المجموع
٩٠	القول الفصل فى ذلك
٩٣	باب من الدين الفرار من الفتن
٩٤	باب قول النبى صلى الله عليه وسلم انا أعلمكم بالله الخ
٩٥	مافى قوله قد غفر الله لك الخ والخلاف بين الأشاعرة والماتريدية فى وقوع الصفات من الانبياء عليهم السلام والجواب المرضى عند الشيخ رحمه الله تعالى عن الآيات التى تدل بخلافه
٩٥	الجواب عن قوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر فان الانبياء عليهم السلام مغفورون
٩٦	كلهم فما معنى التخصيص وأن المغفرة تقتضى سابقة الذنوب فما معنى قوله وما تأخر
٩٧	باب من كره أن يهود
٩٨	باب تفاضل أهل الإيمان فى الاعمال وهذا الباب يشتمل على بعض المباحث المهمة من الإيمان
١٠٤	الحكمة فى الاختصار على كلمة التوحيد فى نحو حديث من قال لا إله إلا الله دخل الجنة
١٠٥	باب انبياء من الإيمان
١٠٦	باب فان تابوا وأقاموا الصلاة الخ
١٠٨	تحقيق وجه الخلاف بين أبى بكر وعمر رضى الله عنهما فى قتال المرتدين وهمهم
١٠٩	باب من قال إن الإيمان هو العمل
١١٠	باب إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة
١١٠	تحقيق قول البخارى على ما نقله السفارىنى إن الإسلام من خوف القتل لا يعتبر عنده
١١٢	حكمة حجر النبى صلى الله عليه وسلم إطلاق اسم الإيمان على جميل رضى الله عنه مع كونه مؤمنا

١١٣	باب إفشاء السلام الخ
١١٣	باب كفران العشير الخ
١١٨	باب المعاصي من أمر الجاعلية الخ
١٢٠	باب الصحابة رضی الله عنهم فسق أو كفر وهل يكفر الروافض الملاعنة . . . وجه الجمع بين قوله تعالى لا تزر وازرة وزر أخرى وبين قوله تعالى إني أريد أن تبوء
١٢١	بائمي وإثمك فتكون من أصحاب النار —
١٢١	باب ظلم ظلم دون ظلم
١٢٢	تفسير قوله تعالى إن الشرك أعظم عظيم مع تحقيق ما يخرج من الأحاديث التي وردت في نزوله
١٢٤	باب علامة النفاق
١٢٥	باب قيام ليلة القدر
١٢٥	هل المراد من القيام قيامه في الصلاة أو ترك الهجوع مطلقاً
١٢٥	فائدة مهمة في معنى الاحساب
١٢٦	باب الجهاد من الإيمان
١٢٧	حرف « أو » لا يقتضي تغاير حقيقة المتعاطفين
١٢٧	تفسير قوله تعالى لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً
١٢٧	باب الدين يسر
١٢٧	ما وجه التقابل بين الحنفية واليهودية والنصرانية
١٢٨	تحقيق الصائبين وراجع تفصيله من الهامش فانه من أعز مباحث هذا المجموع
١٣١	ما المراد من قوله سددوا وقاربوا
١٣١	باب وما كان الله ليضيع إيمانكم الخ
	بحث أتيق في استقبال الكعبة المكرمة واستقبال بيت المقدس وهل كما قبلتين من
١٣٢	بدء الأمر وهل النسخ وقع مرة أو مرتين
١٣٣	تحقيق أول صلاة صليت نحو الكعبة المكرمة بعد نزول النسخ
	ما وجه كفارة النصارى من نسخ بيت المقدس قبله فان قبلتهم كانت بيت لحم دون
١٣٤	بيت المقدس
١٣٥	باب حسن إسلام المرء
١٣٥	وجه الجمع بين حديث كون الاسلام هادماً لما سبق وبين حديث يدل على مؤاخذه الأول والآخر

هل تعتبر بطاعات الكفار وقرباهم عند الله تعالى والرد على ماأول به النووي كلام

الفقيه. وهو مهم ۱۳۶ . . . . .

باب أحب الدين . . . . . ۱۳۶ . . . . .

تأويل قوله صلى الله عليه وسلم إن الله لا يمل . . . . . ۱۳۶ . . . . .

باب زيادة الإيمان ونقصانه — وقد مر تحقيقه وتفصيله تحت باب تفاضل أهل الإيمان

في العمل . . . . . ۱۳۷ . . . . .

باب الزكاة من الإسلام . . . . . ۱۳۷ . . . . .

تحقيق الأجوبة عما يرد على قوله والله لا أزيد على هذا ولا أنقص . . . . . ۱۳۷ . . . . .

استدلال صاحب البدائع على أن النفل يلزم بالشرع وهو أحسن ما استدل به على هذا المطلب

الأجوبة عن الحلف بغير الله وتحقيق الكلام فيه. وراجع التفصيل من الهامش . . . ۱۳۸ . . . . .

اختلاف ابن الممام مع ابن نجيم فيما يثبت السنة والوجوب ومحاكمة الشيخ بينهما

باب اتباع الجنائز . . . . . ۱۴۱ . . . . .

الإساءة مرتبة بين كراهة التنزيه والتحریم عند صدر الإسلام أبي اليسر . . . ۱۴۲ . . . . .

باب خوف المؤمن أن يمحط عمله الخ . . . . . ۱۴۲ . . . . .

أقوى شبه المعتبرة والجواب عنها . . . . . ۱۴۲ . . . . .

أقوى شبه المرجحة والجواب عنها . . . . . ۱۴۳ . . . . .

هل يجوز الاستثناء في الإيمان وراجع تفصيله من الهامش وكذا تفصيل مسألة الموافقة منه

هل يجوز القول بأن إيماناً كإيمان جبرئيل وتحقيق الخلاف في ذلك . . . . . ۱۴۴ . . . . .

المراد بإحياء ليلة القدر إحياء البشر كلها دون الأوتار منها بخصوصها كما زعموا . . . ۱۴۶ . . . . .

باب سؤال جبرئيل عليه الصلاة والسلام . . . . . ۱۴۶ . . . . .

الفرق في الجواب عن الإسلام والإيمان في حديث جبرئيل على خلاف شاكلة الجواب

لوفد عبد القيس وتحقيقه من فرائض هذا المجموع . . . . . ۱۴۷ . . . . .

الاعتقاد ببقاء الله عز وجل ليس في أحد من الأديان غير الأديان السماوية . . . . . ۱۴۸ . . . . .

ليست بين الدنيا والآخرة مسافة . . . . . ۱۴۸ . . . . .

شرح الاحسان واختلاف الحافظ ابن حجر والنووي وشرحه وبسطه . . . . . ۱۴۹ . . . . .

الفرق بين الطريقة والشريعة والحقيقة . . . . . ۱۵۰ . . . . .

وجه قوله خمس لا يعلمهن إلا الله ونكتة التعبير بالمفاتح في قوله تعالى وعنده مفاتيح الغيب

۱۵۱ . . . . .

۱۵۲	باب فضل من استبرأ الخ
۱۵۳	شرح قوله الحلال بین والحرام بین الخ
۱۵۳	تحقیق لفظ المشتبهات
۱۵۴	تفصیل نسبة القلب مع سائر الأعضاء
۱۵۵	باب أداء الخمس من الايمان
۱۵۵	اشتهار ربيعة بريعة الحیل ومضر بمضر الحراء
۱۵۶	الفرق بين الواحد والاحد
۱۵۷	باب ما جاء ان الأعمال بالنية الخ
۱۵۸	باب قول النبي صلى الله عليه وسلم الدين النصيحة
۱۵۸	تعريف الطرفين يفيد القصر واختلاف التفتازاني والزعحري في ذلك
۱۵۹	تحقیق الشامه عبد العزيز في الايمان

## ( کتاب العلم )

۱۶۱	سر الخلافة وان فضل آدم عليه الصلاة والسلام كان لاجل العلم أو لاجل العبودية
۱۶۲	صفة الامانة
۱۶۲	قوله إذا وسد الامر إلى غير أهله وحكايات عديدة في ذلك
۱۶۴	الفرق بين أخبرنا وحدثنا وتحقيق القول فيه - باب القراءة والعرض الخ
۱۶۵	الخلق يكون من كتم العدم
۱۶۶	صرح الحافظ ابن تيمية بأن قدم العالم لم يذهب اليه أحد من الفلاسفة غير أرسطاطاليس
۱۶۶	العرش حادث عند الحافظ ابن تيمية أيضاً
۱۶۶	باب ما يذكر في المناولة
۱۶۷	تحقیق قول الفقهاء الخط يشبه الخط
۱۶۷	( فائدة ) في جلالة قدر الامام أبي حنيفة رحمه الله تعالى
۱۶۷	معنى الختم في العهد القديم
۱۶۷	( فائدة ) في ذكر التصانيف من أصول الحديث
۱۶۷	تحقیق قوله أنا عند ظن عبدي بي الخ

١٦٨	باب رب مبلغ الخ
١٦٨	باب العلم قبل القول والعمل الخ
	( فائدة ) في نبذة من تذكرة الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى وبعض الائمة وان
١٦٩	يحيى ابن سعيد وابن معين كانا حنفين
١٧٠	باب من جعل الخ
١٧١	باب من يرد الله به خيراً الخ
١٧١	ما المراد من قوله إنما أأقسام والله يعطى
١٧١	تحقيق قوله لن تزال من أمتي طائفة الخ
١٧٢	باب الاعتباط في العلم الخ
١٧٢	تفسير الحكمة
١٧٢	( فائدة )
١٧٣	الفتوى غير القضاء
١٧٣	باب ما يذكر في ذهاب موسى الخ
١٧٣	تحقيق نسبة النسيان إلى الشيطان
١٧٤	بعض فوائد قصة موسى عليه الصلاة والسلام والخضر عليه السلام
١٧٥	تحقيق نقط « غير » وانه قد يكون للاستثناء وأخرى للصفة وإيضاح الفرق بينهما
١٧٥	الكلام في السرة
١٧٦	باب الخروج في طلب العلم الخ
١٧٧	باب رفع العلم
	الرأى في السلف والفقهاء - ووجه اشتغال الأحناف بأهل الرأى - ومن هو مؤسس
١٧٧	أصول الفقهاء
	الجمع بين حديث البخارى أن العلم يرفع رفع العلماء وبين حديث ابن ماجه أنه ينتزع
١٧٧	من الصدور انتزاعاً
١٧٧	الجمع بين قوله في اشراط الساعة ويقل العلم وفي نسخة اللسان ويكثر العلم
١٧٨	باب فضل العلم الخ
١٧٨	ليث بن سعد كان حنفياً
١٧٩	( حكاية ) ذكرها الشيخ الاكبر في بقيق بن مخلد
١٧٩	باب الفتيا

- وجوب الترتیب بین أفعال الحج يوم النحر والجواب كل عن قوله افعل ولا حرج ۱۸۰
- هل يعتبر الجمل عذراً عند الاحتاف وتحقیق القول فيه ۱۸۰
- باب من أجاب الفتيا ۱۸۱
- الاشارة حجة في المعاملات أم لا ۱۸۱
- الذكر لا یفسد الصلاة بحال ۱۸۲
- رؤية الجنة والنار كانت من عالم المثال وتفصیل العوالم وأسماء الوجود ۱۸۲
- تحقیق لفظ المسيح ۱۸۲
- هل القبور معطلة عن الأفعال وان أشبه شيء بالحياة البرزخية النوم ۱۸۳
- تحقیق أن السؤال في القبر يكون من المناق أو من الكافر أيضا وبسطه من الهامش
- فراجعہ فإنه مهم ۱۸۳
- باب الرحلة ۱۸۶
- الفرق في معنى الديانة والقضاء وانه من المباحث المختصة . من هذا المجموع ۱۸۷
- باب الغضب في الموعظة الخ ۱۸۹
- هل يجوز الاستمتاع للغي من اللذة وتحقیق القول فيه ۱۹۰
- السر في قوله سلونی ۱۹۰
- باب من أعاد النخ ۱۹۱
- باب تعلیم الرجل الخ ۱۹۲
- شرح قوله ثلاثة لهم اجران . رجل من أهل الكتاب الخ وتحقیق أن الأجرین إنما هما على العاملين وانه ما المراد من أهل الكتاب والاشكال فيه والجواب عنه وهذا المبحث من
- أهم المباحث ۱۹۳
- المراد من عموم البعثة وتحقیق عموم الدعوة وهو مهم جداً ۱۹۶
- باب عظة العلم ۱۹۸
- معنى قوله أسعد الناس اشفاعی الخ ۱۹۸
- باب كيف يقبض العلم الخ ۱۹۹
- باب يجعل الخ ۱۹۹
- باب من حوسب الخ ۲۰۰
- هل يجوز تغيير عنوان القرآن للتفهيم ۲۰۰



- باب لیبلغ الشاهد الغائب الخ ۲۰۰ . . . . .
- تحقیق القول فیمین جنی خارج الحرم ثم اتجا بالحرم ۲۰۱ . . . . .
- باب امم من کذب الخ ۲۰۱ . . . . .
- مکی بن ابراہیم حنفی وان ابا حنیفہ تابعی وتذکرۃ بعض الائمة رحمہم اللہ تعالیٰ - الجمع
- بین کنیۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم و رسمہ المبارک ۲۰۲ . . . . .
- شرح قوله من رآنی فی المنام الخ وهو مهم وان الحديث ینفی علی التقسیم الثلاثی ۲۰۲ . . . . .
- باب کتابۃ الحديث الخ ۲۰۶ . . . . .
- أول کتاب جمع فی الحديث ۲۰۷ . . . . .
- تأویل قوله لا یقتل مسلم بکافرو تقریرہ من جانب الحنفیۃ ۲۰۸ . . . . .
- الصحفۃ الی كانت عند أنى بکر وعمر رضى الله عنہما كانت فیہا أحكام الزکاة
- حسب مذهب الحنفیۃ ۲۱۳ . . . . .
- باب العلم والمظنۃ الخ ۲۱۴ . . . . .
- تجسد المعانی وتعدد أنحاء الوجود ۲۱۴ . . . . .
- باب السمر بالعالم الخ ۲۱۵ . . . . .
- شرح قوله من لم یؤمن بالقرآن ۲۱۵ . . . . .
- شرح قوله لا یریق ۲۱۵ . . . . .
- تحقیق الركعات الی صلاھا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی بیت میمونۃ رضى الله عنہا فی
- حدیث ابن عباس رضى الله عنہ علی خلاف ما فہمہ الحافظ بن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ وان
- الوتر فیہا ثلاث بتسلیمۃ واحدة والجواب عما ذکرہ الحافظ ۲۱۶ . . . . .
- تحقیق الركعتین بعد الوتر ومعنی آخریۃ الوتر ۲۱۸ . . . . .
- باب حفظ العلم ۲۱۹ . . . . .
- ماذا مرادہ من قوله فما نسیت بعد ۲۱۹ . . . . .
- باب الانصات للعلماء . ومعنی الانصات ۲۱۹ . . . . .
- باب ما یتستحب للعالم ۲۱۹ . . . . .
- التکوین لا یساقو التشریع دائما ۲۲۰ . . . . .
- باب من سال وهو قائم الخ ۲۲۱ . . . . .

٢٢٢	باب وما أوتيتم من العلم إلا قليلا
٢٢٢	ما المراد من الروح في قوله تعالى ويستلونك عن الروح
٢٢٢	تفصيل عالم الامر وعالم الخلق
٢٢٣	باب من ترك الخ - باب من خص بالعلم الخ
٢٢٣	تأويل قوله صلى الله عليه وسلم إلا حرم الله عليه النار
٢٢٤	نار الكفار ونار العصاة وتحقيقه
	الجواب الصحيح عن الأحاديث التي فيها الوعد بتحريم النار على كلمة التوحيد فقط
٢٢٥	فراجع هذا المبحث فإنه مهم
٢٢٦	تأويل قوله من كان آخر كلامه الخ
٢٢٦	معنى قوله إذا يتكلموا وإن المراد من التكلم التكلم عن الفضائل دون الفرائض
٢٢٧	باب الحياء في العلم
٢٢٧	قوله أو تحتلم المرأة لا يدل على انتفاء الاحتلام
٢٢٨	باب من استسقى الخ
	الوضوء بالمذي من أحكام المذي عند الشيخ رحمه الله تعالى لا من أحكام الصلاة
٢٢٨	فيستحب عقيب الخروج
٢٢٩	الربط بين القرآن والحديث والفقهاء وراجع تفصيله من الهامش فإنه مهم
٢٢٩	باب ذكر العلم
٢٣٠	باب من أجاب السائل

### (كتاب الوضوء)

	تقدير « واتم محدثون » في آية الوضوء خلاف المراد - وتقرير ان الامر الواحد
٢٣١	يدخل تحته الواجب والمستحب ولا استعالة فيه
	الكلام على آية الوضوء باعتبار العرية وإيضاح لطاقة قراءة النصب والفرق بين واو
٢٣٢	المعطف والواو التي بمعنى مع
٢٣٣	تفسير قوله تعالى قل فمن يملك من امة شيئا ان اراد ان يهلك المسيح بن مريم وأمه الخ
٢٣٤	الفرق بين وامسحوا برؤوسكم وبين وامسحوا برؤوسكم
٢٣٥	هل تجوز الزيادة بنجر واحد على الكتاب
٢٣٦	مسئلة النسخ والتنخيص

- ۲۳۶ . . . . . باب لا تقبل صلاة بغير طهور
- تحقیق معنی القبول وان الطهارة شرط بصدقة الصلاة بالإجماع وما نسب إلى مالك رحمه الله تعالى خلاف التحقيق وتفصيله من الهامش
- ۲۳۷ . . . . . باب فضل الوضوء
- التحقیق أنه لم يكن على نبي إسرائيل إلا صلاتان لا كما في البيضاوي أنها كانت خمسين ماوجه اختصاص التحجيل بهذه الأمة مع ثبوت الوضوء في الأمم السالفة
- ۲۳۷ . . . . . رواية أبي نعيم في صفات هذه الأمة وما عند الدارمي
- الوضوء في الأمم السالفة كان على الأحداث وفي هذه الأمة على الصلاة وهو معنى قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة الخ وخلافه من الهامش
- ۲۳۸ . . . . . حكمة الوضوء وحكمة مسح الرأس
- باب لا يتوضأ من الشك الخ
- باب التخفيف
- ما الوضوء الخفيف
- ۲۴۰ . . . . . حكمة ذكر الرأس الممسوح مع الأرجل المغسولة
- عنوان القرآن أيضاً لا بد أن يكون معمولا به ولو في مرتبة كقوله تعالى والله المشرق والمغرب الخ
- ۲۴۰ . . . . . باب إسباغ الوضوء الخ
- استباط وجوب تأخير المغرب في المزدلفة
- ۲۴۲ . . . . . الفرق بين الجمع في عرفة وبين الجمع في المزدلفة
- أن صلى أحد المغرب في عرفة بعيدها قبل طلوع الفجر من يوم النحر فإن لم يعدها حتى طلع الفجر فإنه لا يعيدها بعدها
- ۲۴۲ . . . . . من مسائل الجمع أنه لا يصلى بينهما شيئاً وليست تلك المسألة إلا في المناسك للعارف الجاهل رحمه الله تعالى
- ۲۴۲ . . . . . باب غسل الوجه — معنى رش الرجل —
- باب التسمية على كل حال الخ
- الامام البخاري رحمه الله تعالى كيف أنكر القياس مع كثرة قياساته في جامعته والجواب عنه

- ٢٤٣ . . . . . النظر المعنوی بحکم بوجوب التسمية  
هل يترتب الوجوب أو الحرمة على الانظار المعنوية وما هو التحقيق فيه - عن قوله
- ٢٤٤ . . . . . لم يضره
- ٢٤٤ . . . . . باب ما يقول عند الخلاء والجواب عما يترشح سوء الترتيب في أبواب المصنف رحمه الله تعالى
- ٢٤٥ . . . . . باب لا يستقبل القبلة الخ  
تحرير المذاهب في مسألة الاستقبال وذكر استدلالات الخصوم والجواب عنها على
- ٢٤٥ . . . . . وجه أبسط وأطف
- الجواب عن حديث ابن عمر رضى الله عنه بحمله على الاختصاص غير مرضى إلا
- ٢٤٦ . . . . . أن يثبت اختصاصه صلى الله عليه وسلم بأحكام من هذا النوع وتقرر ذلك
- استقبال بيت المقدس هل يوجب استدبار الكعبة وأنها مسامتان في المدينة أولا
- وتحقق ذلك باعتبار طول البلاد وعرضها من الهامش
- ٢٤٧ . . . . . مسألة طهارة فضلات النبي صلى الله عليه وسلم
- ٢٥٠ . . . . . الجواب عن حديث عراك وهو من أشكال الحديث في هذا الباب
- ٢٥١ . . . . . النظر أيضا يؤيد أن حديث عراك موقوف على عائشة رحمها الله تعالى
- ٢٥١ . . . . . تمسك الشيخ العيني من حديث حذيفة عند ابن حبان غير ناهض عند الشيخ رحمه الله تعالى
- ٢٥٢ . . . . . مسألة استقبال العين أو الجهة وما هو الفصل فيها
- ٢٥٣ . . . . . باب خروج النساء الخ
- ٢٥٤ . . . . . ملحظ في آيات الحجاب ونضد بعضها مع
- ٢٥٤ . . . . . باب التبرز في البيوت الخ
- ٢٥٨ . . . . . باب الاستنجاء بالماء
- ٢٥٨ . . . . . كيف الجمع بين الحجر والماء
- ٢٥٨ . . . . . باب من حمل معه الماء
- ٢٥٨ . . . . . باب حمل العنزة
- ٢٥٨ . . . . . باب النهي عن الاستنجاء
- ٢٥٩ . . . . . نكتة التعبير بالمسح عن الاستنجاء والفرق بين الس والمسح
- ٢٥٩ . . . . . باب لا يمسك ذكره يمينه
- ٢٥٩ . . . . . باب الاستنجاء بالحجارة وما هو المناط في الحجارة عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى

باب لا يستجى بروت	٢٥٩
مسئلة التثليث والايتار في باب الاستنجا وإفراط الحصوص وتفریط الحنفية رحمهم الله تعالى وتحقيق المعنى في الآتية والتثليث وما هو الفصل فيه ولا تجد تقريرها أطف من هذا المجموع إن شاء الله تعالى	٢٦٠
تحقيق معنى الركس وأنه حجة للحنفية رحمهم الله تعالى على نجاسة الأذبال مطلقاً بخلاف الرجس	٢٦١
باب الوضوء مرة مرة	٢٦١
باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً	٢٦٢
معنى قوله لا يحدث فيهما نفسه الخ وتحقيق وعد المغفرة	٢٦٢
باب الاستنثار	٢٦٢
باب الاستجمار وترأ	٢٦٣
شرح قوله إذا استيقظ أحدكم الخ وفيه عدة مباحث مهمه	٢٦٣
والحديث حجة لنا في مسائل	٢٦٤
نبذة من مسألة المياه وهي مع وجازتها عزيزة إن شاء الله تعالى	٢٦٥
تردد الشيخ ابن الهمام في حجة حديث المستيقظ وأزاحته من جانب الشيخ رحمه الله تعالى وكذا الجواب عما ذكره الحفاظ بن تيمية	٢٦٦
الكرهية في الماء من فروع النجاسة لأنها نوع مستقل كالكرهية في الصلاة	٢٦٧
باب غسل الرجلين	٢٦٨
تحقيق مسح الأرجل	٢٦٨
باب المضمضة	٢٦٨
باب غسل الأعقاب	٢٦٩
باب غسل الرجلين في التلخين - والكلام على حديث المسح على الجوربين	٢٦٩
لم يتبين ما وجه تفسير ابن عمر رضي الله عنه لحديثه مع ورود النهي عنه	٢٧٠
الاهلال عند انبعاث الراحلة	٢٧٠
باب التيامن في الوضوء	٢٧٠
باب التماس الوضوء	٢٧٠
باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان	٢٧١

٢٧١	ان الشرع يحجب التحرز عن النجاسات في كل وقت وهذا باب لم يتعرض اليه في الفقه
٢٧١	تحقيق معنى النجس وعرف القرآن فيه . . . . .
٢٧٢	مسئلة سور الكلب - والكلاب فيها من جانب الاختلاف - وتأويل أحاديث التسييح
٢٧٢	تأويل حديث أبي داود كانت الكلام تقبل وتدبر النخ وان الارض تظهر باليبس -
٢٧٥	مختار البخارى في سور الكلب وتحقيقه عند الشيخ رحمه الله تعالى على خلاف الشارحين
٢٧٦	باب إذا شرب . . . . .
٢٧٦	ومن عادات البخارى انه قد يحذف اللفظ المشكل من الحديث عمداً . . . . .
٢٧٦	الاحتياط في الطعام الذي طبخه الهند وسيقون ومسئلة العبرة بالمحتملات - . . . . .
٢٧٧	التكئة في حلة صيد الكلب وانه ما الفرق بين المعلم وغير المعلم . . . . .
٢٧٧	باب من لم ير الوضوء . . . . .
٢٧٧	مسئلة النواقض . . . . .
٢٧٧	الجواب عن التكرار في آية الوضوء والتيمم - . . . . .
٢٧٨	تنقيح الأئمة مناط النقض في آية الوضوء وان الملامسة هي الجماع عندنا - . . . . .
٢٧٨	الخارج من غير السيلين عند كثير من السلف وتحقيق ذلك . . . . .
٢٧٨	الرأى عند الشيخ رحمه الله في معنى الملامسة . . . . .
	ببحث لطيف في أن مراتب الشئ لم يتعرض اليه الاصوليون وقد راعاه الشرع في غير
٢٧٩	واحد من المواضع وتفصيل ذلك وهذا بحث مهم يمر عليك فيما يأتي أيضاً -
٢٨١	كيف تدل الشريعة على تلك المراتب . . . . .
٢٨١	الجواب عن التكرار في الآية على مذهب الحنفية . . . . .
٢٨١	القهقهة ليست داخلة تحت الاصلين الذين تقحهما الحنفية لنقض الطهارة . . . . .
	الجواب عن الجمع بين المرض والسفر والايتان من العائط واللامسة في آية الوضوء
٢٨٢	فإن المتعاطفات كلها ليست من جنس واحد . . . . .
٢٨٢	استدلال الخصوم من قصة محباني أصابه سهم فخرج منه الدم ومضى في صلاته والجواب عنه
٢٨٤	السر في وجوب الوضوء من المذى ووجوب الغسل من المني . . . . .
٢٨٤	الاجماع منعقد على وجوب الغسل من المجاوزة وتحقيق مذهب عثمان رضى الله تعالى عنه
٢٨٤	قوله كما يتوضأ للصلاة يشير إلى أن للوضوء أنواعا عند الشرع خلافا لان تيمية .
٢٨٤	باب الرجل يوضئ صاحبه - . . . . .

۲۸۵	نبذة من مسئلة المسح على العمامة
۲۸۵	باب قراءة القرآن بعد الحديث
۲۸۵	مسئلة من المصحف للحديث
۲۸۵	كلام السهیل فی تفسیر قوله لا یمسه إلا المطہرون
۲۸۵	مسئلة الاضطجاع بعد سنة الفجر
۲۸۶	الجواب عن تطویل ابي حنیفة رحمه الله تعالى القراءة في ركعتي الفجر مع ورود الامر بالتخفيف
۲۸۶	باب من لم يتوضأ
۲۸۶	مسئلة الخطبة في الكسوف
۲۸۶	الرؤية غير العلم
۲۸۶	باب مسح الرأس كله اختار فيه المصنف رحمه الله تعالى مذهب مالك
۲۸۶	انظار الائمة في ذلك وليست المسئلة مبنية على معنى الباء كما قرروها - الاجمال في آية المسح
	تحقيق اسم أبي معقل - وأن الاستيعاب لم يكن شرطاً عند السلف - غسل اليدين قبل
۲۸۷	الوضوء من آداب المياه أو أحكام الصلاة
۲۸۸	التكرار في المسح
۲۸۸	الرد على كلام النووي حيث جعل الإقبال والادبار في من ضفر شعره
۲۸۹	باب استعمال فضل وضوء الناس النخ
۲۸۹	تحقيق نجاسة الماء المستعمل وطهارته وأن المطلوب هو الصيانة عنه ، الفرق بين مسحه
	ومسح برأسه
۲۹۰	باب من مضمض
	تحقيق الفصل والوصل في المضمضة والاستنشاق وتحقيق الشيخ رحمه الله تعالى في حديث
۲۹۱	عبد الله بن زيد رضي الله تعالى عنه وراجع الهامش
۲۹۴	باب مسح الرأس مرة النخ
۲۹۴	جزم المصنف رحمه الله تعالى لمذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى
۲۹۴	باب وضوء الرجل الخ
	وضوء الرجل والمرأة من انا ، واحدا واستعمال أحدهما فضل الآخر وهو أحوذ بحث ورد
۲۹۴	في هذا الكتاب
۲۹۶	تحقيق قوله تعالى « جميعا »

۲۹۷	باب الفسل والوضوء
۲۹۷	ما الحکمة فی عدد السبع فی القرب
	ذکر عدد صلواتہ صلی اللہ علیہ وسلم فی مرض موتہ وخروجه فی المسجد وتحقیقہ
۲۹۸	علی خلاف ما اختارہ الحافظ ابن حجر
۲۹۹	استنباط لطیف واستدلال منیف علی ترک الفاتحة خلف الامام
۲۹۹	باب الوضوء بالمد - وتحقیق صاع الحنفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ
۳۰۲	باب المسح علی الخف الخ
۳۰۲	مسئلة المسح علی العمامة وان التحقیق ان سنۃ التکیل یتأدی بہ عندنا ایضاً
۳۰۵	باب إذا أدخل رجلہ وھما طاهرتان
۳۰۵	باب من لم یتوضأ من لحم الشاة
۳۰۵	مسئلة الوضوء بما مس النار
۳۰۵	الفرق بین مستحب الخواص ومستحب العوام
۳۰۵	المعنی الذی یوجب الوضوء فیما مس النار
۳۰۵	ومن هذا الباب الوضوء من مس الذکر والمرأة والوضوء من لحوم الاہل
۳۰۷	باب من مضمض من السویق
۳۰۷	حدیث رد الشمس
۳۰۸	باب هل یمضمض الخ
۳۰۸	باب الوضوء من النوم
۳۰۸	مأخذ الفقہاء لكون الإغما والجئون ناقضین من القرآن
۳۰۸	تعیین مقدار الخشوع من النص
۳۰۹	باب الوضوء من غیر حدث الخ
۳۰۹	باب من السکباتر ألا یستتر من بولہ
۳۰۹	الدلیل علی أن العذاب محسوس وأن عدم الاجتناب عن البول کبیرة
۳۱۰	الفرق بین الاستتار والاستتراء
۳۱۰	ما الاختصاص للبول فی عذاب القبر
۳۱۰	المراد من البول هو بول الإنسان أو مطلق البول



- ٣١١ . . . . . تحقيق المناط لتخفيف العذاب من القبر
- ٣١١ . . . . . مسألة الفاء الراحين على القبر وتفصيلها من الهامش
- ٣١١ هل ينقطع التسبيح عن الأشجار بعد يسها وأويل قوله تعالى وإن من شيء إلا يسبح بحمده
- ٣١٢ . . . . . الحائضة والمخاض والكلاب لا تسبح ومن هنا عدت قاطعة للصلاة
- ٣١٣ . . . . . الأشياء كلها تسبح من نوع تسبيحه
- ٣١٣ . . . . . تفهيم كيفية عذاب القبر
- ٣١٣ . . . . . باب ما جاء في غسل البول الخ
- ٣١٣ . . . . . تحقيق البول في حديث استزوها من البول وأنه ماذا اختار المصنف
- ٣١٤ . . . . . تعدد المصداق للفظ واحد كالخمر ولم يقب له أحد غير محنى واحد للتلويح
- ٣١٤ . . . . . باب ترك الناس الأعرابي
- ٣١٥ . . . . . باب صب الماء على البول
- ٣١٥ . . . . . هل يشترط المدد للجريان أولا
- ٣١٥ . . . . . ترجمة لفظ الناحية وهو دليل للحنفية
- ٣١٥ . . . . . باب بول الصبيان
- ٣١٦ . . . . . المفعول المطلق قد يكون للتأكيد وما ذكره ابن عصفور في حاشيته كتاب سيوييه
- ٣١٦ . . . . . سهو من صاحب الدر المختار في مسألة غسل الثوب في الأجانة
- ٣١٦ . . . . . تحقيق الطحاوى في لفظ الرش
- ٣١٧ . . . . . باب البول قائما
- ٣١٨ . . . . . باب البول عند حاجة
- ٣١٨ . . . . . الكلام في حال البول
- ٣١٨ . . . . . باب البول عند سبابة قوم
- ٣١٨ . . . . . معنى قرض الجلد في الآدم السالفة
- ٣١٩ . . . . . باب غسل الدم - والدليل على أن المصنف رحمه الله تعالى ذهب إلى نجاسة المي
- ٣١٩ . . . . . اللغة في « استحاض »
- ٣٢٠ . . . . . العنوان المعتد به في الباب
- ٣٢٠ . . . . . قوله فانه دم أسود يعرف معلومات وتفصيل الطحاوى في مشكله من الهامش
- ٣٢٢ . . . . . مسألة طهارة المستحاضة انها اعتبرت للصلاة أو الوقت وتحقيق القول فيه

۳۲۲	نظر الإمام أبی حنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ فی أن طہارة المعذور للوقت . . . . .
۳۲۳	( تنبیہ ) فی دفع استبعاد الشوکاتی . . . . .
۳۲۳	باب غسل المتی الخ . . . . .
۳۲۳	تحقیق حدیث عائشة رضی اللہ عنہا ثم أراه فی بقعة أو بقعا . . . . .
۳۲۵	باب أبوال الاہل الخ . . . . .
	قال الشارحون ان البخاری رحمہ اللہ تعالیٰ اختار فیہ مذهب الظاہریة وخالفہم
۳۲۵	الشیخ فی ذلك . . . . .
۳۲۵	مسألة طہارة الابوال والاذبال ونجاستہا . . . . .
۳۲۶	تحقیق حدیث العرنین وان شرب الابوال کان للتداوی وفيہ مباحث نفیسة
۳۲۸	معنی الجمل زعم بعضهم انه ليس فی الحرام شفاء . . . . .
۳۲۸	تفصیل مسألة الازیال . . . . .
۳۲۹	تحقیق الصلاة فی مراض الغنم علی وجه بدیع . . . . .
۳۳۰	المطلوب من هذه الأمة مراعاة الوقت وكان المطلوب فی بنی اسرائیل الامکنة . . . . .
۳۳۱	باب ما یقع من النجاسات فی السمن والماء وتحقیقه علی خلاف تحقیق الشارحین وفيہ لطائف
	نبذة من مسألة المیاء وتحقیق الإمام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ فی النجاسة الجمادة
۳۳۲	والذائبة وختار البخاری رحمہ اللہ تعالیٰ . . . . .
۳۳۶	باب البول فی الماء الدائم . . . . .
۳۳۶	اختلاف صنع البخاری ومسلم إلی الصحیفة اتی عندهما . . . . .
۳۳۶	الفرق بین الماء الدائم والراکد وهو مهم وملحوظ قوله ثم یغتسل فیہ . . . . .
۳۳۶	النهی عن البول فی الماء ثم الاغتسال منه ليس کالنهی عن البزاق فی الماء . . . . .
۳۳۷	باب إذا ألتی علی ظهر المصلی قدر . . . . .
	تحقیق صلاة النبی صلی اللہ علیہ وسلم التي ألتی فیہا علی ظهره التقدر وتمسک الخصوم
۳۳۸	وأجوبة الحنفیة رحمہم اللہ تعالیٰ والجواب المختار عند الشیخ رحمہ اللہ تعالیٰ . . . . .
۳۳۹	باب البزاق . . . . .
۳۳۹	باب لا یجوز الوضوء بالنید . . . . .
	الاستدلال البدیع علی مسألة النید والجواب عما یرد علیہ وراجع التفصیل من
۳۴۰	الهامش وهذا أجود المباحث لا یجد مثله فی الزبر إن شاء اللہ تعالیٰ

٣٤٤	باب غسل المرأة أباهما الدم
٣٤٤	باب السواك
٣٤٥	باب دفع السواك
٣٤٥	نبذة من الكلام في معنى الرويا
٣٤٥	تذكرة نعيم بن حماد والجواب عما قيل فيه وراجع كلام الخطابي من الهامش فانه أنفع
٣٤٥	نوم الأنبياء عليهم السلام
٣٤٦	الرواية بالمعنى

## كتاب الغسل

٣٤٨	اشتراط الدلك في الغسل
٣٤٨	باب الوضوء
٣٤٨	باب غسل الرجل
٣٤٩	باب الغسل بالصاع
٣٤٩	باب الغسل مرة واحدة الخ
٣٤٩	باب من بدأ بالحلاب الخ
٣٥٠	باب المضضنة والاستنشاق
٣٥٠	باب مسح اليد
٣٥٠	تذكرة الحميدى وأن البخارى ليس بشافعى وما يتعلق بالجرح في أبي حنيفة رحمه الله
٣٥١	اقتداء الحنفى بالشافعى وهذا البحث مهم
٣٥١	سهو من ابن نجيم وابن عابدين وبعض ما يتعلق بالتقليد والانتقال من مذهب إلى مذهب
٣٥٤	باب هل يدخل الجنب يده في الإثناء
٣٥٤	باب تفريق الغسل
٣٥٥	باب إذا جامع
٣٥٥	تحقيق طواف النبي ﷺ على جميع نساءه في ليلة
٣٥٥	تحقيق ما أوتى النبي ﷺ من القوة
٣٥٦	باب من تطيب
٣٥٦	باب من توضأ
٣٥٦	باب إذا ذكر في المسجد أنه جنب

تفسير قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأتمم سكرى - واعتبار الخنفة

۳۵۶	والشافعية
۳۵۷	فائدة مهمة في حكم اختلاف روايات أبي حنيفة
۳۵۷	تحقيق تكبير النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة التي قام اليها وهو جنب وأنه هل كبر
۳۵۷	بعد الانصراف أم لا وهذا البحث مهم
۳۵۹	باب من اغتسل عريانا
۳۶۰	باب التستر
۳۶۰	ملخص مسألة التستر
۳۶۰	باب عرق الجنب
۳۶۱	غسالة الميت نجس أولا
۳۶۱	تحقيق لفظ النجس
۳۶۱	تفسير قوله إنما المشركون نجس الخ ومسئلة دخول المشرك في المسجد وتحقيق مسئلة
۳۶۱	الاحناف والجواب عن الآية
۳۶۴	هل يجوز إخراج كلمات التسييح عن موضوعها
۳۶۴	باب كينونة الجنب
۳۶۴	باب نوم الجنب
۳۶۵	وتحقيق الشيخ رحمه الله تعالى أن نوم النبي صلى الله عليه وسلم لم يثبت في حالة الجنابة
۳۶۵	بدون طهارة إلا في إبان الصبح
۳۶۵	الكلام في حديث أبي إسحاق وتفصيل كلام ابن العربي من الهامش
۳۶۶	باب الجنب يتوضأ
۳۶۶	النظر في الأحاديث بحكم التقليد
۳۶۶	باب إذا التقى الختانان وشرح كلام البخاري

### (كتاب الحيض)

۳۶۸	الكلام في ما يتعلق بالحيض مبسوطا
۳۷۱	تفسير قوله تعالى فلا تقربوهن
۳۷۲	قراءة التشديد والتخفيف في قوله تعالى حتى يطهرن والجواب عن عدم التثامه مع قوله
۳۷۲	تعالى فإذا تطهرن الخ والجواب عن قول ابن رشد

۳۷۲	باب کیف کان بدء الحيض
۳۷۵	الجواب عن تضحية البقر الواحد عن الأزواج كلها
۳۷۵	الفرق بين لام الجنس والاستغراق
۳۷۶	باب قراءة الرجل في حجر امرأته -
۳۷۶	باب من سمي النفاس حيضاً - وتحقيقه عند الشيخ رحمه الله تعالى
۳۷۷	باب مباشرة الحائض واختلاف الأئمة رحمهم الله
۳۷۷	الجواب عن قوله اكتفى عن تغذيك
۳۷۸	باب ترك الحائض الصوم وفيه حكاية تكشف عن معناه -
۳۷۸	الطهارة المطلوبة في الأركان طلب عند الشيخ رحمه الله تعالى
۳۷۸	باب تقضى المناسك الحائض -
۳۷۹	أقل مقدار الإعجاز آية ولا اعجاز مفردات القرآن فان مفرداته مفردات كلام العرب
۳۸۰	شرح قوله صلى الله عليه وسلم كان النبي صلى الله عليه وسلم يذكر الله على كل أحيائه
۳۸۰	لادعاء بعد صلاة العيدين
۳۸۰	التسك بالعمومات إنما يسوغ فيما لم ترد فيه سته مخصوصة
۳۸۰	حكاية حنفى وشافعى وهى عجبة
۳۸۰	باب الاستحاضة - وقد مر الكلام فيه في كتاب الغسل مبسوطاً -
۳۸۱	باب غسل دم الحيض -
۳۸۱	باب اعتكاف المستحاضة
۳۸۲	صرح المقلبي ان الناس سلكوا في الخنفية مسلك التعصب -
۳۸۲	باب هل تصلى المرأة -
۲۸۲	باب الطيب للمرأة -
۳۸۲	تحقيق ثوب العصب
۳۸۳	باب ذلك المرأة -
۳۸۳	باب غسل الحيض
۳۸۴	باب امتشاط المرأة -
۳۸۴	تحقيق احرام عائشة رحمها الله
۳۸۵	باب نقض المرأة شعرها

۳۸۵	باب مخلقة وغير مخلقة
۳۸۶	الاطوار المذكورة في الحديث
۳۸۶	مواقفة لما في تذكرة الانطاكي أنواع التقدير
۳۸۶	باب اقبال الحيض
۳۸۷	باب النوم مع الحيض
۳۸۷	باب من اتخذ ثياب الحيض
۳۸۷	باب شهود الحيض والدعاء بعد صلاة العيدين
۳۸۷	حضور النساء في العيدين
۳۸۸	الفرق بين الخمر والجلباب
۳۸۸	باب إذا حاضت
	وهذه الترجمة لاتستقيم على مذهب أحد وحلها وحل الآثار الواردة فيها على مذهب
۳۸۸	الخفية رحمهم الله تعالى
۳۹۱	مسئلة الاستظهار
۳۹۲	باب الصفرة والكدرة الخ
۳۹۲	باب عرق الاستحاضة وشرح حديث أبي داود « وتوضاً فيما بين ذلك » وهو مهم
۳۹۳	باب المرأة تحيض
۳۹۳	باب إذا رأت المستحاضة
۳۹۳	باب الصلاة على النفساء وسنتها
۳۹۳	مقام قيام الإمام من النساء في صلاة الجنائز
۳۹۴	باب - تحقيق لغة الخمر

### ( كتاب التيمم )

۳۹۵	تحقيق الآية التي نزلت في التيمم وهذا البحث مهم والجواب عن إشكال ابن العربي
۳۹۵	وراجع الهامش
	تفسير قوله تعالى " لا تقربوا الصلاة الخ على طور بدیع وهذا البحث من نفائس هذا
	المجموع - و فرق القرآن بين عبور السيل والسفر فدل على أن السفر في نظر القرآن ليس
۳۹۶	على مجرد اللغة
۳۹۷	الفرق بين آية التيمم وآية الوضوء

- تحقیق واقعة فقدان العقد وأمه وقع مرة أو مرتين ومختار الشيخ رحمه الله تعالى في ذلك ۳۹۷  
 شرح قوله جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً - صفة الأمة المحمدية في الكتب السابقة .  
 وتحقيق هذا الاختصاص ۳۹۹ . . . . .  
 معنى الطهور واستدلال المالكية ۳۹۹ . . . . .  
 عموم بمئة النبي صلى الله عليه وسلم ۳۹۹ . . . . .  
 باب إذا لم يجد ماء ولا تراباً ۴۰۰ . . . . .  
 التشبه بالمصلين ومسئلة فاقد الطهورين - ۴۰۰ . . . . .  
 باب التيمم في الحضر - ۴۰۱ . . . . .  
 الكلام على جملة الأحاديث الواردة فيه وهل يجوز رد السلام في حال البول وهل يجوز  
 التيمم لرد السلام مع وجدان الماء وهذا البحث مهم يختص بهذا الكتاب ۴۰۲ . . . . .  
 باب هل ينفخ الخ ۴۰۵ . . . . .  
 باب التيمم للوجه - ۴۰۵ . . . . .  
 الكلام في صفات التيمم وأدلة الحنفية رحمهم الله تعالى وقوله يكفيك الوجه والكفين عن باب ۴۰۶  
 الإشارة إلى المعهود - ۴۰۹ . . . . .  
 باب الصعيد الطيب - ۴۰۹ . . . . .  
 النقصان في الأمور الدينية يلحق من جهتين من جهة النية ومن جهة وجود الشيء في نفسه ۴۱۰  
 تحقيق الصائبين غير القدر الذي سبق ۴۱۰ . . . . .  
 باب إذا خاف الجنب الخ ۴۱۱ . . . . .  
 حديث أبي موسى رضي الله عنه وابن مسعود رضي الله عنه يدل على أن الملامسة عند ابن  
 مسعود رضي الله عنه الجماع وتحقيق ذلك - ۴۱۱ . . . . .  
 باب التيمم ضربة ۴۱۲ . . . . .

# استدراك الخطأ الذى وقع فى هذا الجزء ويابز الصواب

صفحة	سطر	الخطأ	والصواب
١٥	٢٤	مغن	مغن
١٦	٢٢	لا ينفى	لا ينفى
١٦	٢٧	لكون رؤيته دون رؤيته	لكونه رؤية دون رؤية
١٩	٤	الشريعة	الشرعة
١٩	٨	وأحيانا	وأوحينا
٢٣	٢٤	عيد عمير	عيد بن عمير
٢٤	٢٣	آلم	آلم
٢٧	٢٠	فجئت	فجئت
٢٧	٢١	فجئت	فجئت
٢٩	١٨	تقدم	تقوم
٢٩	١٩	يجب	يجب
٢٩	٢٤	احتمال المفروض	الاحتمال المفروض
٣٠	١١	فوجدناهم	فوجد أنهم
٣٠	١٤	بتكلمة	بتكلمه
٣٠	٢٢	الجزء	الخبر
٣٠	٢٨	فالطرب	فالضرب
٣١	١٠	وحرمنا على الذين هادوا	وعلى الذين هادوا حرمنا
٣١	٢٣	ينزل	ينزل
٣٣	٢٥	حرم من النعم	من حر النعم
٣٥	٧	لا يغير	لا يظهر
٣٥	٨	فبنى عنه	فتى عنه
٣٥	١٧	بصد الكلام	بصدر الكلام
٢٧	١١	بالرومية الكبرى	بالرومة الكبرى
٢٧	١٧	قيصر المشركون	قيصر والمشركون
٢٩	٢٠	على	على



# الخطا والصواب

الصواب	الخطأ	سطر	صفحة
وآله وسلم	وسلم وآله وسلم	١١	٤١
عادة العرب	عاده العرب	٧	٤٢
بابا	باباه	١٤	٤٢
قلنا	قلنا	٢٢	٤٢
الخبر	الجزء	٢٦	٤٢
أو يجعله	سويجعله	٤	٤٤
في جواب من قال	في جواب قال	٦	٤٦
فهميدن	فهميدن	١٩	٤٦
فباللام	فبالكلام	١٠	٤٦
علم كونها	على كونها	٢٢	٤٦
مع الجحود	من الجحود	٢٥	٤٦
مع الجحود	من الجحود	٩	٤٧
فأنه	فأنه	٤	٤٨
يختلفون	يختلفون	٤	٤٨
فانتقص	فانتقص	١٨	٤٨
منه إيمانه	منه إيمان	٢١	٤٨
وانتقص	وانتقص	٢٤	٤٨
الحنيفة	الحنفية	٢١	١٢٧
مشكل الآثار	شكل الآثار	١٦	٢٠٨
الملا	الملك	٥	٢٣٧
حجة الله	حجة النية	٢	٢٣٩
شرحه	في شرحه	٩	٢٦٨
صنف	صفت	٢٢	٣٧٥



68829

المقدمة

## إن هذه تذكرة

لفتة نظر إلى تطور نشر الحديث في البلاد العربية ثم البلاد الهندية ، وكلمة في ترجمة إمام العصر صاحب «فيض الباري» ولمعة من خصائصه في درس صحيح البخاري وآدابه العامة في شرح الحديث

### بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وكفى . وسلام على عباده الذين اصطفى . لاسيما صفوة البرية وخاتم النبوة محمد المصطفى . وآله وصحبه ما كفى وشفى .  
وبعد : فله سبحانه في خلقه شئون وأطوار . حارت فيها الأفكار . وكلت في بدائعه البصائر والابصار . وربك بخلق ما يشاء . ويختار

رتب تقصر الأمانى حسرى دونها ما وراهن وراء

طوراً يشرق نوره في «ساعير» . وطوراً يتهلل في طور سيناء ، وتارة يبلج بفاران . تنقشع به الظلمات المتركمة . وتستدير به أنحاء الأرض إن لله في دهره نفحات . يصطفى ما يشاء لما يشاء .  
إصطفى «مكة» فجعل فيها بيتاً مباركا هدى للعالمين . وبعث فيها خاتم أنبيائه عليه صلوات الله وتحياته . وجعل دار هجرته « المدينة » فألقت أنوارها في أنحاء العالم وزال كل أمر مريب . وتدفقت أهارها إلى أقطار مجدبة فلم تلبث إلا أن اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج . فلم تبرح الأنوار تنشر . والظلمات تنقلص وتزوى ولم تزل الأنهار تزخر وتموج . حتى تفهقت العراق والحجاز والشام والأندلس يحار من علوم القرآن والسنة زاخرة . وأصبحت بلاد خراسان وما والاها تخفق فيها رايات الحديث والسنة مرفوعة زاهرة .

لم تبق ناحية من المعمورة إلا وأصابها رشحة من وابله الصيب المردار . ولم تبق بلدة عامرة إلا وتألفت لمعة فيها بطولوع تلك النجوم الثاقبة الأوار ، وذلك قوله صلى الله عليه وسلم : لا يبقى بيت وبر ولا مدر إلا أدخله الله الإسلام بعز عزيز وذلل ذليل . قال إمام العصر صاحب «فيض الباري» لما ظهر الإسلام وبدت هذه الملة النقية البيضاء لم يكن مناص لأهل الأديان إلا وأن يستغفدوا وسعهم في تهذيب أديانهم ، وتقيح مذاهبهم حيث آلت إلى مكاة من الظلمات المتركمة بحيث ما كان لها أن تبقى بعد ظهور الإسلام وبعد طلوع ذكائه المشرقة . وما كانت أن تعرض للام

في مقابلته إلا أن تعود على صاحبها وصمة عار . فأخذ أهل الأديان وعقلاؤهم في تحسين وجوهها وتقليل تشويهها . وطفقوا يأخذون من الإسلام أموراً يجعلون بها ظلماته المحيطة على نواحيها ، ويجبرون بها مواقع الوهن والفساد . وإليه أشار صلى الله عليه وسلم بقوله : لا يبقى بيت وبر ولا مدر الخ . اهـ

كانت انتقدت المشيئة الأزلية بختم نبوته فأكمل الله دينه المتكفل لما فيه صلاح الناس من أمر دينهم ودنيائهم ، ومعاشهم ومعادهم وما فيه كل خير وصلاح . وأتم نعمته فأفاض عليهم آلاءه ونعماء بهذا الدين من منافع تيسر ، وأسباب تبشير ، وتوفير أجر جليل بعمل يسير وطرق عروج وازدهار وهذا الدين الجامع لأمر الدنيا والآخرة هو المثل الأعلى في الأديان السماوية وهو الأمر الوسط بين الرهبانية المليسة عن طيات الدنيا رأساً وبين المدنية الخادعة المفرطة في أمر الآخرة . وهذا هو دين الله المرضي وهو دين الإسلام . فقال عز من قائل « رضى لكم الإسلام ديناً » . وقال : « إن الدين عند الله الإسلام » فكان ديناً وسطاً لأمة جعلها أمة وسطاً . وكان من مقتضيات الفطرة الوسطى أمراً وسطاً .

وأكمل قصر النبوة بآخر لبنة بقيت حتى أصبح قصراً مشيداً زاهاً ، يأوى إليه من أراد أن يدخل في كنف رحمته . وأصبحت مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم عاصمة الدين والعلم الإلهي ومعارف الشريعة السماوية .

وصل خيرة الخلائق وصفوة الأنبياء إلى الرفيق الأعلى صلى الله عليه وبارك وسلم ، فغتمت النبوة وانقطع الوحي . وخلف أصحابه الذين اختارهم الله أصحابه نبيه من صفوة عباده بعد الأنبياء « ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل كزرع أخرج شطأه فآزره فاستقاظ فاستوى على سوقه » فكانوا أفضل هذه الأمة ، أبرها قلوباً ، وأعمقها علماً ، وأقلها تكلفاً كما وصفهم جبر القادسية كنيثف ملى . علما وفقها ابن مسعود رضى الله عنه . وكانوا على علم وحقوا ويصبر نافذ قد كفوا وما دونهم من مقصر ، وما فوقهم من محسر . كما وصفهم أعدل الأمة بعد الصحابة الإمام عمر بن عبد العزيز رحمه الله . فوقوا أنفسهم وأموالهم تقدياً وتضحية في سبيل نشر الدين ، وتبليغ الحق وحمل الأمانة . فانتشروا في أقطار الأرض ، وتفرقوا في البلاد . وكافوا ونالخوا عن حوزة الدين والإسلام .

ولم يحل أمامهم تواكل ولا تكاسل ولا كلال ولا ملال . ولم يمنهم اغتراب عن الأوطان ولا نزوع إلى الحلالل والأبناء . فافتتحوا البلاد ، وفتحوا فيها يتابع علوم الدين ووضعوا أساساً للفلاح والرشد فلم ينقرض عصر الصحابة إلا وضرب الدين بالجران في أقطار الأرض .

ولما انقضى عصرهم خلفهم تابعوهم ونعم التابعون علماء عملاً دينياً وسياسةً ، ومن آخر عهد التابعين ينتدى عهد الأئمة المتبوعين ، ويأتى دور تدوين الفقه وعهد تبع التابعين ، ثم عهد أصحاب الجوامع والمسانيد والصحاح والمعاجم من كبار المحدثين ، حتى أصبحت بلاد العرب وكثير من بلاد المعجم يموج فيها جباينة الحديث ، وأعيان الفقه ، وأعلام السنة ومعالم الدين ما لا يحصون كثرة هائلة .

فهذا كتاب الموطأ للإمام دار الهجرة يروى عنه بأربع وعشرين طريقاً ويسمعه منه نحو ثمانين ألفاً على ما يقال . وهذا صحيح البخارى لأمير المؤمنين فى الحديث يسمع منه عدد عظيم جداً من الرجال .

وهذه الكوفة وحدها من بلاد العراق يتفقه فيها على ابن مسعود وأصحابه أربعة آلاف عالم . ويكتب فيها مثل عفان البصرى شيخ البخارى وأحمد حسين ألف حديث فى أربعة أشهر ويقول : ولو أردنا أن نكتب مائة ألف حديث لكتبناها . كما فى الفاصل للراهمزى حكاه الأستاذ الشيخ محمد زاهد الكوثرى . وهذا كتاب صحيح البخارى انتقاه الإمام البخارى من ست مائة ألف حديث . . وهذا كتاب صحيح مسلم انتقاه الإمام مسلم القشيرى من ثلاثمائة ألف حديث وهذا سنن أبى داود السجستانى انتخبه المؤلف من خمسمائة ألف حديث .

ينتدى تدوين الحديث على طريقة التأليف فى أوائل القرن الثانى فىسبى فيه ابن شهاب ، ويتلوه ربيع بن صبيح ، وسعيد بن أبى عروة ، ثم مالك بالمدينة وابن جريج بمكة ، والأوزاعى بالشام وسفيان الثورى بالكوفة ، وحماد بن سلمة بالبصرة ، وهشيم بن بشير بواسط ، ومعر بن راشد باليمن ، وابن المبارك بخراسان ، وجريز بن عبد الحميد بالرى ، وهكذا وهكذا وإلى منتصف القرن الثالث ترى البلاد طافضة عجماً وعرباً ، شرقاً وغرباً ، بجوامع ، ومسانيد ، وصحاح ، وسنن ، ومعاجم ، ومصنفات . وأجزاء ، وأفراد . ما يبحر الألباب نعم لم تكن علومهم فى قاطر وصاديق حتى يلجأوا إلى بحث ولم يكونوا يتكفون لتأثق بل كانت قلوبهم عيوناً نائرة وصدورهم أوعية طالفة ببحاضها ، فلم تلبث إلا وأن فاضت من أوعية الصدور وعيون القلوب إلى بطون القماطر وصفحات الكراريس

ثم بعد منتصف القرن الثالث يظهر رجال فى الأمة فى مصر ، والشام ، والأندلس ، وخراسان من حفاظ الحديث فى استبحار ونغال فى الأحاديث . وأصحاب غوص فى المسائل إلى أوائل القرن التاسع للهجرة ماتورث العجب كثرتهم .

فن الحنفية : كالحافظ أبى بشر الدولابى ، والحافظ أبى جعفر الطحاوى ، والحافظ ابن أبى العوام السعدى ، والحافظ أبى محمد الحارثى ، صاحب مسند أبى حنيفة ، والحافظ عبد الباقي ، والحافظ

أبي بكر الرازي الجصاص ، والحافظ أبي نصر الكلاباذي ، والحافظ أبي محمد السمرقندي ، والحافظ شمس الدين السروجي ، والحافظ قطب الدين الحلبي ، والحافظ علاء الدين المارديني ، والحافظ جمال الدين الزيلعي ، والحافظ علاء الدين مغلطاي ، والحافظ البدر العيني ، والحافظ قاسم بن قطلوبغا وغيرهم من الحفاظ الحنفية .

ومن الشافعية : كالحافظ الدارقطني ، والحافظ البيهقي ، والحافظ الخطابي ، والحافظ عز الدين ابن عبد السلام ، والحافظ ابن دقيق العيد ، والحافظ العراقي ، والذهبي ، والمزي ، وابن الأثير الجزري والتقي السبكي ، والمهشمي ، وابن حجر ، ومن عدام من الحفاظ الشافعية .

ومن المالكية : كالحافظ حسين بن اسماعيل القاضي ، والحافظ الأصيلي ، والحافظ بن عبد البر الأندلسي والحافظ أبي الوليد الباجي ، والحافظ القاضي أبي بكر العربي ، والحافظ عبد الحق صاحب الأحكام والحافظ القاضي عياض اليحصبي ، والحافظ المازري والحافظ ابن رشد الفقيه صاحب المقدمات والحافظ أبي القاسم السبلي وغيرهم

ومن الحنابلة : كالحافظ عبد الغني المقدسي صاحب الكمال ، والحافظ أبي الفرج بن الجوزي ، والحافظ موفق الدين ابن قدامة ، والحافظ أبي البركات ابن تيمية صاحب المستقى ، والحافظ بن رجب وغيرهم من قبلهم ومن بعدم خلائق لا يحصون عددا ، نبعت في هذه القرون المزدهرة . والقوم كلهم اليوم عيال على مأدبة هؤلاء الأعلام وأماثل الأعيان .

وبلاد الهند في هذه الأعصار دخلها رجال من المحدثين ، وخرج منها رجال في طلب الحديث فضلوا غير أنهم لم يرجع كثير منهم فلم تنفع بهم بلادهم ، وتجد في رواية الحديث عدة من رجال الهند ولا سيما السند ، ومع هذا فالحق يقال : إن بلاد الهند حظها ضئيل جدا من علوم الحديث في تلك العصور الحافلة بالمحدثين في بلاد العراق وخراسان وغيرها . وماذا يغني كتاب الصغاني الذي خلفه أرباع عين بجنب تلك الذخائر النيرة والبحار المتلاطمة الأمواج . حيث أصبح عليه فقط مدار درس الحديث إلى قرون ، ثم ضم إليه كتاب «مشكاة المصابيح» بعد برهة من الدهر مديدة لا تقل عن ثلاثمائة سنة ، فكيف تداني وتسام هؤلاء التابعين الذين فاضت ينابيع تحديثهم في أنحاء العالم ، وطبق الحافقين ذكراهم على توالي القرون .

ولكن لما أخذ الضعف والوهن في علوم الحديث من منتصف القرن العاشر للهجرة في البلاد العربية وقد سبقت سنة الله الأزلية بقوله : «وإن تولوا يستبدل قوما غيركم» فاتقلت هذه المزية من أهل هذه البلاد ، وقيض الله لها حلة أمتنا في بلاد الهند ، وأتاح لهذه السعادة مثل المحدث الشيخ علي المتقي صاحب كنز العمال المتوفى سنة ٩٧٥ هـ والشيخ عبدالأول الجوفوري صاحب وقيض

الباري « شرح صحيح البخاري المتوفى سنة ٩٦٥ هـ والشيخ عبد الوهاب البرهانفوري المتوفى سنة ١٠٠١ هـ والشيخ محمد طاهر الفتني ملك المحدثين صاحب التذكرة ، والمعنى ، وجمع البحار ، وقانون الموضوعات ، المتوفى سنة ٩٨٦ هـ والشيخ عبدالحق الدهلوي المتوفى سنة ١٠٥٢ هـ صاحب اللغات شرح المشكاة وغيرها من كتب نافعة ، ثم الشيخ نور الحق ابنه المتوفى سنة ١٠٧٣ هـ صاحب تيسير القاري شرح صحيح البخاري بالفارسية ، وشارح الموطأ ، ثم ابنه الشيخ نضر الدين شارح الحصن الحصين وغيره ، ثم ابنه شيخ الإسلام وشرحه على صحيح البخاري بالفارسية مطبوع ، ثم ابنه الشيخ سلام الله وشرح الموطأ في عدة مجلدات كبيرة سماه « المحل » ولم يطبع توفي سنة ١٢٢٩ هـ

ونبغ في أواخر القرن الثاني عشر نافلة الأيام عبقري الأنام الامام الشاه ولي الله الفاروقي الدهلوي المتوفى سنة ١١٧٦ هـ قضاع من علوم الهند ورحل إلى الحرمين فتشرف علومهما ورجع إلى الهند فكان إماماً لنهضة الحديث . شرح الموطأ لمالك بشرحين ، وقرر دراسة الصحاح الستة كلها مع الحصن الحصين ، وجعل بدل ابن ماجه في الصحاح موطأ مالك وجعله أول الصحاح منزلة فسعى في نشر الحديث حتى استوى على ساق ، وتلاه أصحابه وأنجاله الفراكرام . فن أصحابه المحدث الشيخ نقاضى ثناء الله القانيفتي صاحب تفسير جليل ، وصاحب « منار الأحكام » وغيرهما ولقبه الشاه عبدالعزيز ميهي العصر ، ومنهم المحدث السيد مرتضى الهندي البلكرامى ثم الزيدى المتوفى سنة ١٢٠٥ هـ صاحب المقود الجواهر المهيمة والاتحاف شرح الإحياء ، وتاج العروس شرح القاموس . ومنهم الشيخ محمد معين السندی وهو من كبار شيوخ الشيخ محمد حياة السندی ، والشيخ محمد هاشم السندی المعروف بالمخدوم . ومنهم الشيخ محمد طاشق الدهلوي ومنهم الشيخ محمد أمين الكشميري وغيرهم من أصحابه البررة الكرام ، ومن أنجاله الشيخ الحجة الشاه عبد العزيز وكان بحر آفي العلم والاستحضار وحيداً في سعة الاطلاع على الحديث وسائر العلوم موقفاً لحل المشكلات والقوامض ، والشيخ عد القادر المحدث والعارف وترجم القرآن المتوفى سنة ١٢٣٠ هـ والشيخ رفيع الدين المحدث الضليح المتوفى سنة ١٢٣٣ هـ . ومن فيض هذه البيئة الحديثة الولي اللية نشأ رجال في السند نوابغ أصحاب مؤلفات جليلة في الحديث والرجال .

فزاد هذه النهضة المباركة اعتلاء وبهاء . ويطبق هؤلاء الاعيان أرجاء الهند حديثاً وسنة وقرآناً فكان من أزهى العصور المزدهرة في علوم الحديث ، وأخذ من الشاه عبد العزيز ابن أخيه الشيخ اسماعيل الشهيد سنة ١٢٤٦ هـ وابن بنته الشيخ محمد إسحق المتوفى سنة ١٢٦٢ هـ ثم تلا الشيخ محمد إسحق صاحبه الشيخ عبد الغني المجددي المتوفى سنة ١٢٩٦ هـ غير أنه هاجر

إلى المدينة فلم يمكث عهده في الهند طويلاً، وجرت في طيبة ينابيع عليه الذي نشفه الإمام ولي الله منها ثم أخذ الحديث منه أكابر - ديوبند - مثل الإمام الشيخ محمد قاسم النانوتوي المتوفى سنة ١٢٩٧ هـ والمحدث الشيخ رشيد أحمد المتوفى سنة ١٣٣٣ هـ وعليهما تخرج المحدث الشيخ محمود حسن الديوبندي المتوفى سنة ١٣٣٩ هـ وأدرك الشيخ المحمود الشيخ عبد الغني فاستجاز منه أيضاً ومكث في ديوبند يخدم الحديث والعلم فتخرج عليه أصحاب حديث وعلم أربى عديدهم على ألف حتى نبغ فيهم نابعة المحدث الكبير إمام العصر الشيخ محمد أنور الكشميري فكان خير مثال لعلوم القدماء وشماثلهم في قوة الحافظة وشدة الاستحضار والتبحر الواسع والغوص في المشكلات واستنباط الدقائق مع ورع وزهد وقناعة وحسن هدى وسمت من ملكات سامية لا تجتمع إلا في أفراد الأمة وأقذاها وحق فيه ما قيل :

أتزعم أنك جرم صغير • وفيك انطوى العالم الأكبر

أحاول أن أرفى للناظرين لمعة من ترجمة هذا الإمام عبقرى الأيام وخصائصه والله در القائل :  
شف بذكر ذوى الأحبة مسما • فذكرهم تنزل الرحمات  
فبجهم وبمدحهم وبجأهم • وافي السرور وطابت الأوقات

## ترجمة إمام العصر الأستاذ المحدث

محمد أنور الكشميري الحنفي

هو محمد أنور بن معظم شاه بن الشاه عبد الكبير بن الشاه عبد الخالق بن الشاه محمد أكبر بن الشاه محمد عارف بن الشاه حيدر بن الشاه علي بن الشيخ عبد الله بن الشيخ مسعود البروري الكشميري رحمهم الله تعالى .

رحل سلف الشيخ مسعود من بغداد إلى « الهند » و« زلوا » « ملتان » ، ثم ارتحلوا منها إلى « لاهور » ، ومنها إلى كشمير ، فأصبحت لذريته مستقراً ومقاماً .

من الطبيعي أن للبيئة أثراً غير ضئيل في طبيعة الرجل ، وفي تكوين مزاجه صلاحاً وفساداً

ومن الطبيعي أن للبلاد أثراً كبيراً في طبع رجالها بطابع خاص في ذوقه وفكرته

ومن الطبيعي أن للأسباب رباطاً قوياً مع الأمور في عالم الطبيعة

ومن الطبيعي أن لخالق الطبيعة قدرة فوق الطبيعة ، وأن الطبيعة مقهورة تحت إرادته

ومشيئته .



فهذه حقائق واضحة عند أول الطلائع السليمة لاسماغ لا نكارها . أرى أنها تلاهت في حق من حاولت ترجمته برمتها .

كانت أرومته من بيئة خير وصلاح وتقوى وطهارة ، تسلسل فيهم الإرشاد بطرق أهله من العارفين والأولياء ، من عشرة أصلاب صلبا فصليا ، فوهبه نفسا مطهنة ، نقية طاهرة .

وكانت بلدته « كشمير » من أحسن بلاد الشرق الشمالى فى جمال الطبيعة ، من أوديتها النضيرة ومياها العذبة ، ونسيمها العليل ، فكانت روعة الطبيعة ، ومظاهر حسناتها الرائع ، متمثلة فى جبالها التى اكتست حلالا من ألوان الزهر ، وأصناف الشجر ، وكانت رياض ذات وشى دقيق وتحير فائق تأخذ بالآلأب ، وتستولى على القلوب . عادل تصدح على الأغصان ، ومياه تقطر عن الأحجار فى هدوء . وسكون فلا تسأل عن حسناتها وجمالها ، فكسته رقة فى الخيال ودقة فى الفكر وغورا فى التفكير وسكونا فى الطبيعة .

ثم تيسرت له أسباب من شوق مفرط ، وذكا . مشرق ، وشيوخ جهابذة ، وتوفيق للجهـد الدائب ، والسعى المتواصل .

وسبقت المشيئة الأزلية بأن يكون من أكمل ، جمال المصر علما وعملا . فأصبح إماما أمة فى عصره

ولد صبيحة السبت سبع وعشرين من شوال عام ١٢٩٢ الف ومائتين واثنين وتسعين من الهجرة ، بقرية « ودوان » على « وز » « لبان » من أعمال (لوالاب) فى مقاطعة « كشمير » . تعلم المبادئ على والده ، وعدة كتب ورسائل على بعض علماء بلاده ، ثم سافر فى حدود سنة ١٣٠٧ هـ إلى مديرية « هزاره » على حدود « كشمير » فقرأ كتبها من فنون المنطق والفلسفة وغيرهما على جهابذة الفن ، ثم وصل إلى « ديوبند » قرطبة العلوم فى الهند ، فقرأ كتب الحديث ، واستكمل مابقى من العلوم ، وفرغ فى حدود سنة ١٣١٢ هـ منها ، فأضلا بارعا ، يتدفق تياره علما وكالا ، فراح إلى « دهلى » قاعدة بلاد الهند ، ومكث ينشر علمه بدرس وإفادة عده سنين ، حتى بدأ هناك بوجوده معمدا على ، يسمى اليوم « مدرسة أمينية » فتم فضله ، وذاع صيته ، وأضحى له مزية لا تبارى .

ثم رجع إلى بلده وأسس معهدا دينيا ، سماه « الفيض العام » واشتغل بنشر العلم ، ورأب الصدع ، ثم حج سنة ١٣٢٣ هـ ، ومكث هناك أشهرا ولا سما فى المدينة زادها الله تشريفا ، وطلع كتبها بجمه . بمكتبة شيخ الإسلام عارف حكمة الحسينى «و» «المكتبة المحمودية» ، وكانت فيهما ذخائر من المخطوطات القيمة ، فانتبه الفرصة لها حتى طفق صدره بعلومهما ، ثم رجع إلى بلاده وأقام

برہ ، ثم حاول الهجرة من بلاده إلى الحرمين ، زادهما الله كرامة ، ووصل إلى د ديوبند ، في حدود سنة ١٣٢٥ هـ للقاء شيخه ، شيخ العصر و محمد حسن ، رحمه الله تعالى ودا ، فأشار عليه بالإقامة د ديوبند ، ولم يكن يفرط في امشال أمره ، فأقام ، وأمره بتدريس صحيح مسلم ، و سنن النسائي ، وابن ماجه ، ثم أراد شيخه رحمه الله تعالى سفر الحج ، تخلفه مقامه وجعله شيخ المعهد و شيخ الحديث فكان يدرس صحيح البخارى و جامع الترمذى وغيرهما ، ففاضت علومه ومزاياه ، إلى أن استقال من منصب درسه في سنة ١٣٤٥ هـ . ورحل في شهر ذى الحجة سنة ١٣٤٦ هـ إلى د داهيل ، في مديرية « سورت » على بعد نحو ١٥٠ ميلا من طاصة « بمباى » فظهر بوجوده معهد كبير يسمى اليوم « بالجامعة الاسلامية » وإدارة تأليف تسمى « المجلس العلمى » فاشتغل بالدرس والتأليف بضع سنين ، إلى أن وافاه القدر المبرم ، فقضى نجه في ديوبند في تلك الليلة الاخر ليلة الاثنين ، ثلاث صفر عام اثنين وخمسين من القرن الرابع عشر للهجرة ( ١٣٥٢ هـ ) رحمه الله ورضى عنه .

قال محقق العصر شيخنا العثماني : سمعت عن حكيم الامة مولانا الشيخ أشرف على التهانوى أنه قال : رأيت عن بعض المستشرقين كلمة في الإمام الغزالي ، إن وجود منزل الغزالي في الامة المسلمة دليل عندى على أن الاسلام دين سماوى حق . اه ثم قل الشيخ التهانوى وعندى وجود الشيخ محمد أنور « الكشميرى » من الدلائل على أن الاسلام دين سماوى حق . اه وقال مفتى الديار الهندية الشيخ محمد كفاية الله الدهلوى ، في كتاب له إلى بعض معارفه : إن فكرتى وحواسى أضحت معطلة بداهية موت الشيخ محمد أنور ، رحمه الله . كان أمة ، إماما ، مقداما ، انه لم يميت ، ولكنه مات العلم والعلماء . اه

كان والده شاعرا مجيدا بالفارسية ، وكان عالما فاضلا في الفرائض والعلوم الرياضية وبعض العلوم الآلية . فأصبح الشيخ رحمه الله شاعرا وفاضلا في تلك العلوم في بيته .

وكان علم الفقه وعلم الفتوى في كشمير بما يتسابق في حلبة رهانها ، فأصبح الشيخ فقيها مفتيا لا يدرك شأوه ولا يشق له غبار ، حتى أفتى ثلاث سنين فيها المفتين والفقهاء في الحوادث والنوازل والفتاوى العقيمة ولم يفتقر إلى مراجعة كتاب .

ووصل إلى ديوبند ، فأدرك رجالا جمعوا إلى علومهم الناضجة الرسمىة علوم العرفاء والأولياء ، وجمعوا إلى دقة المدارك وإصابة الرأي ، وفق القول وصدق اللهجة ، أصحاب هية ووقار وأصحاب سنة وورع وزهد وتقوى . فكانوا علماء عرفاء ، وبانين أصفاء ، فكسته صحبتهم

وإفادتهم علما صحيحا ورأيا صائبا وشغفا باتباع السنة، وبها في الماسكات المطرية، وجمالا في الاخلاق والآداب .

وكانت طبيعته مغرمة بالتوسع في الاطلاع والتدقيق في الموضوع، ورزق توفيقا دائما فلا يسأم ولا يلحقه كلال . فأصبح بحانا محققا، نظارا متبحرا غواصا في المشكلات، موافقا لحل الغوامض، لطيف الفكرة، دقيق الاستنباط، سريع الحس

لا ينفس المجال لذكر شؤون حياته العلمية، وقد أفردت لها جزءا خاصا حافلا . وذكرت هناك ما فيه مقنع وبصيرة سميت « نفحة المنبر من هدى الشيخ الأنور » وبثت طرفا من علومه المختصة بالقرآن في مقدمة « مشكلات القرآن »، ويكنى أن أقول : لم يستغن عن علمه، مثل « حكيم الأمة النهانوي » و « محقق العصر العثماني » بل أكابر شيوخه الذين تلقى العلم عنهم، ولم يستغن عن آرائه الدقيقة في الفلسفة، مثل « الفيلسوف الدكتور السرمحمد إقبال الهندي (١) »، ويكنى ما أثنى على إصابته رأيه، ودقة فكرته، شيخه استاذ العالم « محمود حسن » الديوبندي رحمه الله أريد الآن كلمات من باب حياته العلمية . ما يختص بالحديث، وما يختص بدراسة صحيح البخاري، وما يختص بأحاديث الأحكام، ومؤلفاته في الحديث وأسانيده

وحدثني يا سعد عنها فردتني جنونا فردني من حديثك يا سعد

## آدابه العامة في تدريس الحديث

كان له رحمه الله خصائص في الدراسة، تستولى على القلوب وروعها، لم نرها في أحد من بعده . منها : أنه كان يلخص الكلام في رجال الحديث إن كان لذكرها حاجة في الباب، أو فائدة يستحسن ذكرها . وكان لا يطيل الكلام في الجرح والتعديل حيث كان يقول : ولو أكثر من نقل كلامهم في الرجال، وما فيه من كثرة القيل والقال، لأنه ليس عندي كبير . يوازن في الاعتدال

(١) صدع بالاستفادة عنه في المحاضرات التي ألقاها في ( مدراس )، وشاهدت ذلك في لاهور ( حين كنت زميلا خادما لامام العصر في سفره إلى كشمير، سنة ١٣٤٨ هـ عند الاياب عن كشمير . وكان استصحبني معه ) وكان يسأله في مشكلات القرآن، ودقائق الفلسفة التي ذكرها إمام العصر في قصيدته « ضرب الخاتم » وسمعت سنة ١٣٤٧ هـ في ديوبند من المحترم عبد الله جغتاي، من أخص أصحاب الدكتور المرحوم، أن الدكتور إقبال يثني كثيرا على دقة رأيه في غوامض الفلسفة ويثني أن يشرح إمام العصر نفسه آياته الغامضة في « ضرب الخاتم على حدوث العالم »

وبعضهم یسكت عند الوفاق ، ویجرح عند الخلاف . وإذا دعیت نزال . وهذا صنیع لا یثنی ولا یكفی ، وإنما هو سبیل الجدال .

نعم . اعتنیت بتعینهم ، ومعرفة عینهم ، فیستطیع الناظر من المراجعة والمطالعة ، ویتمكن من تخمیر رأیه لا بالمسارعة

ومنها : أنه كان عنی بمنشأ الخلاف بین الامة ، ولا سيما فی المسائل التي تتكرر علی رؤوس الاشهاد ، فكان یذكر فی هذا الصدد أموراً تطعن بها القلوب .

ومنها : أنه كان یعنی بنقل غرر النقول من كلام القدماء ، والنقول التي تكون بعيدة عن متناول أيدي أهل العلم .

ومنها : أنه كلما ذكر كتاباً أو مؤلفاً فی صدد النقل ، فكان یكشف عن منزله فی العلم . وخصائصه قلباً یجدها الناظر فی كتب الطبقات والتراجم بناية من الانصاف . من غیر غرض عن قدره ، أو إطراره فی شأنه ، لیكون بصيرة للطلبة ، ووسيلة إلى العلم الصحيح .

ومنها : أنه كان عنی بحل المشكلات ، أكثر منه بتقرير الابحاث ، وتكریر الالفاظ

ومنها : أنه كان یهمه إكثار المادة فی الباب ، دون الإكثار فی بیانها وإيضاحها ، كأنه یضن بعلیه المصنون . ثم إن هذا الإيجاز فی اللفظ ، والغزارة فی المادة أصبح له دأباً فی تدريسه وتأليفه ، وكان كما قال علی رضی الله عنه : ما رأیت بليغاً قط إلا وله فی القول إيجاز ، وفي المعاني إطالة . اهـ حكاه ابن الاثير

ویحكي أن حکیم الامة الشيخ التهانوی یقول : إن جملة واحدة من كلام الشيخ ربما تحتاج فی شرحها وإيضاحها إلى تألیف رسالة . اهـ

وكان رأیه ما كشف عنه . انندیم فی الفهرست : النفوس ( أطال الله بقاءك ) تشرب إلى النتائج دون المقدمات ، وح إلى الغرض المقصود دون التطویل فی العبارات . اهـ

ومنها : أنه كان لا یسنع بذكر ما یختص بالموضوع ، بل ربما كان یذكر أموراً مناسبة دقيقة بینها وبين الموضوع ، حرصاً علی بیانها إفادة للطلبة .

ومنها : أنه كان ربما یذكر أشياء ویقدها نقداً علمياً ، ویدل الطلبة علی منهاج النقد العلی ، ویضع لهم أساساً لذلك ، ثم یتدرك ذلك ( تنبیها لهم ) بمزية كلام أهل العلم ، والاحتياط عن الخوض فی شأنهم بما تأتي جلاله قدرهم .

وهذه أمهات خصائصه العامة فی دراسة الحديث .

## خصائصه في تدريس صحيح البخارى

كان رحمه الله تعالى يدرس أولا في عهد إقامته بديوبند « جامع الترمذى » و « صحيح البخارى » فكان أبرز دراسة جامع الترمذى لتحقيق أحاديث الأحكام ، وتبيين مذاهب الأئمة واستيعاب أدلتها ، وترجيح ما هو الراجح منها ، كما كان هو دأبه ، ولما اقتصر تدريسه في الآخر على صحيح البخارى ، فكان يعنى فيه بما كان يعنى به في جامع الترمذى ، ما عدا المهمات التى كان يتصدى لييانها فى الصحيح ، فأنتهت خصائص تدريسه لصحيح البخارى إلى أمور :-

الاول : أنه كان يستوعب أدلة المذاهب بمالها وما عليها فى أحاديث الأحكام على حسب دأبه الذى ذكرته فى آداب دراسته العامة

الثانى : أنه كان يتتقى غرر القول من شروح الصحيح ، كأنها ورقة موضوعة بين عينيه ، يذكر ما يشاء ، ويندر ما يشاء .

الثالث : أنه كان يأنص كلام الشارحين ، ويأمر بالمراجعة إن كان هناك بسط فى الموضوع ، ويزيد عليه ما كان عنده من الأبحاث الدقيقة ، والمواضيع المهمة ، مما جمع الله فى صدره المتلاطم بالعلوم والمعارف .

الرابع : أنه كان يتعرض لكثير من مشكلات العلوم ، وكان يذكر فى حلها نفائس ما يساوى رحلة حيث يكون الصحيح آخر كتاب ، فى آخر سنة من الفراغ ، على نظام الدراسة فى الهند غالبا ، ولا سيما لمسائل الكلام ، لأن الإمام البخارى أيضا يتعرض لها كثيرا ، ولا سيما فى كتاب الوحيد الموضوع لذلك . فكان يتكلم فيها كمسلك المحققين من قداما المتكلمين وكان يقول كلام البخارى فى التوحيد على مسلك القديما . وهؤلاء الشارحون لما استأنسوا بالتوحيد الذى دار بين المتأخرين ، ربما تقصر مداركهم عن مدارك الامام البخارى فيتأولون كلامه بما هو برى عنه ، اهـ . ومن أجل ذلك كان يعنى بأمثال هذه المواضع اعتناء بليغا .

الخامس : أنه كان يضع عن يمينه ويساره كثيرا من كتب الحديث ، ولا سيما من متون الحديث فان كان فيها إشكال فى موضوع يتعلق بالصحيح فكان يفتحها ويقرأها على الطلبة ، ويحل الاشكال أو كانت هناك فائدة تلائم الموضوع فيذكرها بعبارتها . فكان درس الصحيح كان درسا لسائر الأمهات ، بل ما عداها أيضا .

فهذه مميزات درسه لصحيح البخارى . لا نجد بعضها فى درس غيره . ومن أجل ذلك ، كل من كان ضليعا فى العلوم ، واسع الاطلاع ، حديد الذهن ، قوى الحافظة ، ثاقب الفكر ، كان يقوم

من عنده يحفظ وافر ، وبصيرة نافذة . ومن ثم كان درسه منشأ لاخفاق القاصرين ، ومن لم يكن في ذهنه متسعاً لامثال هذه الأبحاث الجليلة .

## ميزته في شرح أحاديث الأحكام

كنت قد ذكرت عشر خصائص من آدابه في شرح أحاديث الأحكام في «نفحة العنبر» ولا فسحة في الوقت لذكرها تفصيلاً ، وإنما أريد لفت النظر إلى جملة منها باختصار مع إيضاح وزيادة . منها : أنه كان همه في الأحاديث التي اختلفت اتباع أهل المذاهب في معانيها ، أن يقف على غرض الشارع ، فإذا استبان عنده استمسك به ، ولم يحفل بعموم اللفظ ، ولا باختلاف اتباع المذاهب مثاله : ما في «فيض الباري» من ص ٤ الى ص ١١ من الجزء الأول فراجع وقابله بما ذكره الشارحون حتى يعلمن به قلبك .

ومنها : أنه إذا تعددت طرق الحديث فلم يكن يدير الكلام على طريقة واحدة ، بل كان يجمعها إن أمكن الجمع ، وإلا فيتوخى ما هو أوفق بفرض الشارع أو أقرب إليه . مثاله : ما في «فيض الباري» في المواقيت من الجزء الثاني من شرح قوله صلى الله عليه وسلم : من أدرك ركعة من الصبح النحر . فراجع ومنها : أنه إذا تمايزت الأحاديث ، وتضاربت نصوص الشارع ، ولم ينعين غرض الشارع يتيقن ، وكان الكل سائغاً عنده ، فيحمل اختلاف الأئمة في أمثال هذا على الأولوية ، ولم يكن يزعجه مخالفاً للمذهب ولا خروجاً عنه ، راجع لمثاله : بحث الترجيع في الأذان ، واختلاف الجمهور والأسرار بالتأمين ، ورفع اليدين في غير التحريمة ، من الجزء الثاني من الفيض . وإن تعين غرض الشارع كان هو المحمل الصحيح عنده . راجع ص ٢٩٤ من الجزء الأول في باب وضوء الرجل والمرأة ومسألة جواب الأذان من الجزء الثاني .

ومنها : إذا اختلفت الروايات من صاحب الشريعة ، واختلفت الرواية من الإمام أبي حنيفة فكان يحمل كل رواية على كل حديث ، وكان الكل جائزاً ، وإن تفاضلت في الرتبة وكان بعضها أولى من بعض . راجع ص ٢٨٨ من الجزء الأول من الفيض ، في مسألة المسح على الرأس .

ومنها : أنه إذا صح حديث ، والرواية المشهورة عن أبي حنيفة كانت مخالفة له ، غير أنه يوجد في الباب رواية عن الإمام . فكان المذهب عنده مادل عليه الحديث وواقفته رواية من الإمام . كالسواك عند القيام إلى الصلاة . فكان يقول : يستحب لمن يثق بعدم خروج الدم من الأسنان فإن ذلك نافض الوضوء عند الحنفية .

ومنها : أنه إذا تعين غرض الشارع ولم يجد في الباب رواية عن الإمام توافقه ، بل صادف رواية عن الصاحبين أو أحدهما . فكان هو المذهب الحنفي عنده . مثله : مسألة الخمر ، فكان يقول : غرض الشارع هو النهي عنها ، سواء كان من العنب أو غيره ، وسواء كان قليلا أو كثيرا وسواء أسكر قليلا أو لم يسكر ، وإليه ذهب الجمهور ، وأبو يوسف ، وهو من أصحابه فتعين المصير إليه .

هذا ما تيسر لي بالإجمال ؛ والغرض منه لفت النظر . وهذا كتابه وأماله أمامك فراجعه حتى ينبج كفتاق الصبح ماحولته . والصبح منبج لعين رائيه . وأريد أن أذيل هذا الموضوع بكلمات من إمام هذه النهضة الدينية الإمام الشاه ولي الله الدهلوي ، ليتضح أن مسلک إمام العصر هو المسلک الأعلى ، والطريقة المثلى ، وإليه ذهب المحققون من الفقهاء المحدثين من أهل المذهب الحنفي .

قال الإمام الشاه ولي الله الدهلوي في « فيوض الحرمين » ص ٦٢ : ثم كشف لي أنموذج ظهر لي منه كيفية تطبيق السنة بفقہ الحنفية من الأخذ بقول أحد الثلاثة ، وتخصيص عموماتهم : والوقوف على مقاصدهم ، والاقتصار على ما يفهم من لفظ السنة وليس فيه تأويل بعيد ، ولا ضرب بعض الأحاديث بمضا ، ولارفض لحديث صحيح بقول أحد من الأئمة . . . وهذه الطريقة إن أنما الله وأكملها ، فهي الكبريت الأحمر والأكسير الأعظم . اهـ

قلت : وهذه الطريقة التي وضع أساسها الإمام ، قد شرع تكميلها في عهد نجله الأكبر ، الحجة الشاه عبد العزيز رحمه الله ، ثم زيدت في عصر الشيخ المحدث مولانا رشيد أحمد الكنكوهي ، وشيدها المحدث الشيخ محمود حسن الديوبندي رحمه الله ، وأكملها إمام العصر صاحب هذه الآمال رحمه الله .

وقال في ص ٤٨ : عرقى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن في المذهب الحنفي طريقة أنيقة هي أوفق الطرق بالسنة المعروفة التي جمعت ونقحت في زمان البخاري وأصحابه . وذلك أن يؤخذ من أقوال الثلاثة قول أقربهم بها في المسألة ، ثم ذلك يتبع اختيارات الفقهاء الذين كانوا من علماء الحديث .

( وفي نسخة مخطوطة في مكتبة الشيخ عبد الستار الهندي بمكة هنا زيادة : كالحافظ أبي جعفر الطحاوي . قاله الشيخ عبيد الله الديوبندي ) .

فرب شيء سكت عنه الثلاثة في الأصول ، وما تعرضوا لنفيه ، ودلت الأحاديث عليه ، فليس بد من إثباته ، والكل مذهب حنفي اهـ .

وقال في ص ١٠٢ : ترى لي أن في المذهب الحنفي سرا غامضا ثم لم أزل أتحدق في هذا السر الغامض ، حتى شاهدت أن لهذا المذهب - يومنا هذا - رجحانا على سائر المذاهب بحسب هذا المعنى الدقيق .

وراجع ما ذكر ، في كتابه « التفهيمات الإلهية » ج ١ ص ١٤٨ و ١٤٩ و ١٥٢ و ١٥٣ ( طبع المجلس العلمي ) .

وقال في حجة الله الباطنة ص ١٥٦ ج ١ ( طبع المنيرة ) : ومنها أن التخريج على كلام الفقهاء وتبع لفظ الحديث لكل منهما أصل أصيل في الدين ، ولم يزل المحققون من العلماء في كل عصر يأخذون بهما ، فمنهم من يقل من ذا ويكثر من ذاك ، ومنهم من يكثر من ذا ويقل من ذاك . فلا ينبغي أن يهمل أمر واحد منهما كما يفعله عامة الفريقين ، وإنما الحق البحث . أن يطابق أحدهما بالآخر ، وأن يجبر خلل كل بالآخر .

وراجع مقاله في الحجة ص ١٥٨ الى ص ١٦١ ج ١ و ص ١١ و ١٢ ج ٢ و راجع أيضا ص ٢٠٢ ج ٢ من التفهيمات .

وقال في ص ٢١٥ ج ١ من التفهيمات : وإن قصرت أفهامكم ، فاستعينوا برأى من مضى من العلماء مانروه أحق وأصرح وأوفق بالسنة .

وفي رسالتي « الانصاف » و « عقد الجيد » ما يكفيك أن تقتنع به وفي هذه الإشارات منقح لطلبة العلم واللبسط بجمال غير هذا . والله الموفق .

### مؤلفاته في الحديث

- ( ١ ) فيض الباري ، على صحيح البخاري ، من أماليه ، في درس الصحيح .
- ( ٢ ) العرف الشذى . من جامع الترمذى . من أماليه في درس جامع الترمذى .
- ( ٣ ) أماليه على « سنن أبي داود » المطبوع منه جزء واحد ، والباقي لم يطبع .
- ( ٤ ) أماليه على صحيح مسلم . ضبطها الفاضل الشيخ مناظر أحسن الجيلازي . الأستاذ بالجامعة الثمانية « بمحيدر آباد دكن » من أصحابه ، ولم تطبع .
- ( ٥ ) حاشية على « سنن ابن ماجه » وكانت موجودة برهة طويلة لدى الشيخ السيد محمد إدريس المدرس بالجامعة الإسلامية . لكن اليوم لا يدرى أين ضاعت هي . هذا ما يتعلق بالأمهات الخمس من الست .
- ( ٦ ) فصل الخطاب ، في مسألة أم الكتاب .



(٧) غائمة الخطاب ، في فاتحة الكتاب .

(٨) نيل الفرقدين ، في رفع اليدين .

(٩) بسط اليدين ، لنيل الفرقدين .

(١٠) كشف الستر ، عن مسألة الوتر .

(١١) التصريح ، بما تواتر في نزول المسيح .

وكل هذه المؤلفات طافحة بأبحاث سامية ، لا يستغنى عنها كل من حاول بحثاً دقيقاً في الموضوع وما عدا هذه . فله حواش على آثار السنن ، للحدث « النيموى » ولو خرجت حوالاتها لأصبح ذلك كتاباً في عدة أجزاء ، واتفق من « مسند أحمد » الأحاديث التي يستدل بها أو يستأنس بها للعنفية . وله مذكرات قيمة في كثير من الأبحاث الحديثة ، من مسألة « المثل أو المثليين في وقت الظهر » وحديث « من أدرك ركعة من الصبح » الخ . وفي أحاديث تختص بنى القرنين ، وبأجوج ومأجوج ، وغيرهما رأيا مشكلاً في موضوعه .

### أسانيد في الحديث

لإمام العصر أسانيد في الحديث أحببت أن أذكرها بالإجمال مع الإشارة إلى طرقها وإلى الإثبات التي ينتهى إليها سنده ، فإن الإسناد من خصائص هذه الأمة وفضله أظهر من أن يقام عليه دليل . فمن الحتم علينا حفظه وإبقاؤه .

الإسناد الأول : يروى رحمه الله تعالى عن شيخه المحدث شيخ الهند محمود حسن الديوبندى عن شيخه الحجة العارف محمد قاسم النانوتوى ح وعن شيخه المحدث الفقيه الشيخ رشيد أحمد الككوهى كلاهما عن المحدث الشيخ عبد الفتى المجددى الدهلوى .

ح : ويروى شيخ الهند عالياً عن الشيخ عبد الفتى ، وعن الشيخ أحمد على الدهارقورى ، وعن الشيخ محمد مظهر النانوتوى ، وعن الشيخ عبد الرحمن الفانفتى . وهؤلاء الأربعة عن الشيخ المحدث محمد إسحاق الدهلوى عن جده لأمه المحدث الحجة الشاه عبد العزيز عن والده الإمام الشاه ولى الله الدهلوى .

ح : ويروى الشيخ عبد الفتى عن الشيخ محمد عابد السندى ثم المدنى .

وحصلت لإمام العصر شيخنا إجازة عن المحدث الككوهى بالإسناد المذكور سنة ١٣١٩ هـ .

تاسع ذى الحجة وأسانيد الشيخ محمود استوعبها الشيخ عبيد الله الديوبندى في أول كتابه التمهيد لأئمة التجديد »

وأسانيد الشيخ عبد الغني مذكورة في «البائع الجبي» وطبع بالهند مرتين .

وأسانيد الشيخ محمد عابد مذكورة في «حصر الشارد» .

وأسانيد الشاه عبد العزيز في رسالته «العجالة الباقية» . وأسانيد والده الإمام في رسالته «الارشاد إلى مهمات علم الاسناد» وفي القسم الثاني من «الانتباه في سلاسل أولياء الله» وفي «القول الجليل» كلها من مؤلفاته .

وإليك صورة ما كتبه الشيخ محمود حسن الديوبندي إجازة له بيده الشريفة (۱)

## بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرفنا بجوامع الكلم ، وأمرنا بأن نصلي على سيد ولد آدم سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وأصحابه ونسلم . رضينا بالله ربا وبالإسلام ديناً وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبياً وبالقرآن والحديث قوة وإماماً .

أما بعد فيقول المفتقر إلى الله الدود الحفير الصغير المدعو بمحمود تجاوز الله عن ذنوبه وفضائم خصاله ، ووقاه بمنه من شر نفسه وسوء أعماله : إن أخى في الله المولوى «محمد أنور شاه» دخل في هذه المدرسة وفرغ عن جميع الكتب المتداولة في علوم شتى ، وقد قرأ على واستمع عندي «الصحيح» للبخارى ، «الجامع للرمزى» «السنن» لأبى داود السجستانى . والمجلد الثانى من «الهداية» إلى كتاب العارية رضى الله تعالى عنهم أجمعين وأفاض علينا من بركاتهم إلى يوم الدين .

فأحسبه والله سبحانه حسبيه أهلاً للعلوم ، قد أعطى فهماً ثاقباً ، ورأياً صائباً ، طبيعة ذكية ، وأخلاقاً راضية ، فأجيزه كما أجازنى مشائخ الكرام أن يروها عنى بشرط الضبط واليقظ والانتقان والتثبت وبشرط استقامة العقائد والأعمال على طريقة الصحابة والتابعين ، وحسن التأديب بحضوره المحدثين والمجتهدين ، وأوصيه كما أوصى نفسى بتقوى الله تعالى واتباع السنة والتجنب عن حطام الدنيا وأهل البدعة ، والاشتغال بالعلوم السنية الدينية . وأسأل الله الكريم لى وله أن يوفقنا لما يحب ويرضى ويجعل آخرتنا خيراً من الأولى . وصلى الله تعالى على نبيه وحبيه وعلى آله وأصحابه أجمعين . وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين . العبد . . . . .

وهذه صورة ما أجازه الفقيه المحدث الكسكوهى رحمه الله تعالى

(۱) صادفت هذه الورقة في مذكرات إمام العصر غير أنه ضاعت موضع توقيع الشيخ محمود وتاريخها

وبعض جوانبها بأكل الدودة . نعم كونها عقيب الفراغ في حدود سنة ۱۳۹۴ هـ معلوم .

## بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمد سيد الانبياء والمرسلين وآله وأصحابه وأتباعه أجمعين إلى يوم الدين ، أما بعد فيقول المفتقر إلى رحمة ربه الصمد الفقير الاحقر المدعو برشيد أحمد الانصارى نسباً والجنجوهى (الكنكوهى) موطاً تجاوز الله تعالى عن زلله ومعائبه ورضى عنه وعن مشائخه : إن المولى محمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميرى قد قرأ على من أنق به الامهات الست المشهورة عند المحدثين المحتوية للصحيح والحسان من أحاديث الرسول السيد الأمين الصحيحين للشيخين والجامع المسند للترمذى والسنن لأبى داود السجستانى والسنن للنسائى والسنن لابن ماجه القزوينى رضى الله عنهم أجمعين وأفاض علينا من بركاتهم وجمعنا معهم يوم الدين . وأنا أجزئه أن يروها عن شرط الضبط والاقتان فى الالفاظ والمعانى ، واليقظ والثبت فى المقاصد والمباني وبشرط استقامة العقائد والاعمال على طريقة الصحابة والتابعين وحسن التأديب بحضرة العلماء المحدثين والمجتهدين . وأوصيه بتقوى الله تعالى والاعتصام بسنة سيد المرسلين وبالاجتنب عن البدع المخترعة فى الدين والتباعد عن صعبة المبتدعين ، وبالاشتغال باشاعة العلوم السنية الدينية والاحتراز عن التندس برذائل الفلسفة وحطام الدنيا الدنية وأسأل الله لى وله أن يوفقنا لما يحب ويرضى وأن يجعل آخرتنا خيراً من الاولى ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ؛ والصلاة والسلام على سيدنا وولانا محمد نبيه الكريم وآله وصحبه وأتباعه ناصرى طريقه القويم فقط حررته ناسع ذى الحجة من الشهر المنتظم فى سنة ألف وثلاثمائة وتسع عشرة من الهجرة على صاحبها ألوف الصلوات والتسليمات والتحية اه

إنما نقلت الاجازتين بلفظهما لينجلي فى هذه المرأة ما يترقق فى خلال سطورها من مسلك مشائخنا الديوبنديين من عدم الإفراط والتفريط فى الأمر والحرص على اتباع السنة والنفرة عن البدع المحدثه فى الدين وما عدا ذلك ما لا يخفى » إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد .

الإسناد الثانى : يروى رحمه الله تعالى عن شيخه المحدث محمد إسحق الكشميرى المتوفى فى حدود سنة ١٣٣٠ هـ فى المدينة المنورة ، عن الشيخ السيد نعمان عن والده الشيخ السيد محمود الألومى مفتى بغداد وعالمها صاحب روح المعانى وأسانيده المذكورة فى ثبته ولم يطبع وذكرها فى كتابه « غرائب الاغتراب ونزهة الالباب » باجمال وهو مطبوع سنة ١٣٢٧ هـ - هـ بغداد ويشير هناك إلى نيف وسبعين ثبناً لمشائخه الآباء . فراجع .

ويروى رحمه الله تعالى بهذا السند عن شيخه محمد إسحق سائر كتب الصحاح وعدة مسلسلات

وأحاديث جنية وما قرأه خاصة عليه من كتب الحديث من صحيح مسلم كله وسنن ابن ماجه كله وسنن النسائي إلا بعضاً من آخره وموطأ مالك إلا قدراً من آخره ورسالة سعيد بن سنبل وما عدا ذلك من الكتب الدينية .

الاستاد الثالث : يروي رحمه الله تعالى عن الشيخ حسين بن الشيخ محمد الجسر الطرابلسي الغمامي صاحب « الرسالة الحميدة » وغيرها . حصلت له الاجازة عنه سنة ١٢٢٣ هـ بالمدينة المنورة زادها الله كرامة وهو يروي عن الشيخ عبد القادر الدجاني الباني عن والده الشيخ محمد الجسر وشيخ والده الشيخ محمد بن حسن الكتبي المتوفى سنة ١٢٨٠ هـ كلاهما عن الأمير الكبير أبي عبد الله محمد بن محمد المالكي المتوفى سنة ١٢٣٢ هـ وعن الشيخ الفقيه المحدث السيد أحمد الطحطاوي الترقادي الحنفي المتوفى سنة ١٢٣١ هـ .

وكذا يروي عن الشيخ حسين الجسر بسنده إلى الشيخ محمد أمين المدعو بابن عابدين الشامي الحنفي المتوفى سنة ١٢٥٢ هـ - وأسانيد الشيخ محمد الأمير في ثبته المعروف وطبع بمصر سنة ١٣٤٥ هـ - وأسانيد السيد الطحطاوي في ثبته الخاص ولم يطبع - وأسانيد الشيخ ابن عابدين في ثبته المعروف « عقود الكلى في الأسانيد العوالي » وقد طبع بمصر وهذه صورة إجازة الشيخ حسين الجسر مانصه [١]

## بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله وعلى آله وصحبه أجمعين . أما بعد فقد أجزت أخانا في الله الفاضل الشيخ محمد أنور بن المرلوي معظم شاه الكشميري بسند الاستاذ الشيخ محمد الأمير المصري وبسند الشيخ أحمد الطحطاوي المصري المجاز بهما من سيدنا الشيخ عبد القادر أبي رباح الدجاني الباني المجاز بهما من المرحوم والدي الشيخ محمد الجسر ومن شيخ والدي المرحوم الشيخ محمد الكتبي وهو قبل مني ذلك . وأوصيه بتقوى الله ومحفظ شرف العلم وبالهداء لي بالخير كما أجزته بحديث الأولوية بالرحمة وهو ما روى عنه عليه الصلاة والسلام من قوله :  
الراحمون يرحمهم الرحمن ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء .

كتبه الفقير إليه تعالى حسين الجسر الطرابلسي عفى عنه

(١) وليفهم هذا السند بالتفصيل الذي ذكرته ولم يكن واضحاً تربيه فاستعدت من الاستاذ الشيخ الكوثري طال بقاؤه فأفاد ما ذكرته وعلم منه أنه لم يلق من والده فلعله مات وهو صغير حيث تراه يروي عن والده بواسطة الشيخ عبد القادر الدجاني .

هذا ما يسر لي من ذكر أسانيدہ بما اطلعت علیہ و یحتاج تفصیلها و جمعها إلى مجلد ضخم فإنها تحتوی علی أسانید الهند ، و الحرمین ، و الشام ، و مصر ، و بغداد ، من الخفية و الشافعية و المالكية و إن وقتت إلى جمعها لأفردت لها جزءا و اقله الموفق وقد ذكرت مصادرهما و مراجعها بما وقتت علیہ لیكون أصحابہ علی بصيرة من الأمر . هذا ما حاولتہ فی هذه الفسحة من ذكر نبذة من ترجمة إمام العصر صاحب « فیض الباری » و الموضوع يقتضي فراغا من الوقت و نشاطا من الفكر و الطبع و إذا كان طرف من حياته موضوع بحث فالجمال واسع جدا . و لابد أن يعود الباحث و إن أجدد نفسه متمثلا بما قيل

مدحتك جهدى بالذى أنت أهله      قصص عما صالح فيك من جهدى  
فما كل ما فيه من الخير قلته      ولا كل ما به يقول الذى بعدى

### تبصرة و ذكرى

إن الله سبحانه اصطفى كتابه العزيز فجعله مهيمنا على الكتب و إماما لها ، فلا جرم أن يوعده بحفظه عن كل تبديل و تحريف و وفق لصفوة عباده للقيام بأعباء خدمته من كل ناحية ، حتى لا يتخلو عصر من الناهضين بخدمة حفظه و تفسيره ما يبلغ عديم إلى التواتر الخبر طبقة بعد طبقة في بلاد شتى ، فضلا عن تواتر الطبقات بدرسه و تلاوته ، و فضلا عن تواتر الطبقات بكونه تنزيلا من حكيم حميد لم يسبق معشار هذه الخدمة و العناية البالغة بآية من آيات الكتب السابقة فضلا عن جميعها ، حتى يحكى أنه بلغ عدد التفاسير المؤلفة إلى ما توفى ألف تفسير ، و ترى فيها ما يجاوز عن مائة مجلد غير قليل و لا غرو فانه « تنزيل من حكيم حميد » و الأمانة خير أمة أخرجت للناس .

ثم وهب مزية لكتاب من كتب خلقه فجعله على السنة عباده أصح الكتب بعد كتاب الله وهو « الجامع الصحيح » لأمير المؤمنين في الحديث و طبيبه في علله و أبى عبد الله محمد بن إسماعيل البخارى « فبلعه إلى ذروة المجد و السناء كالشمس في كبد السماء . و انتفض أكابر أعيان المذاهب الأربعة لشرحه و التعليق علیہ و تلخيصه و اختصاره و ترتيبه و أطرافه و شرح تراجمه و ترجمة رجاله و بيان غريبه و وصل مرسله و تعليقه و إبراز فوائده فقها و حديثا و بلاغة و غيرها ما لا مجال للذكره و قصارى القول إنه لم يمتعن الأمة بكتاب بعد كتاب الله اعتنائها بصحيح البخارى بل قال إمام العصر شيخنا رحمه الله ليس في التفاسير المطبوعة بمثابة فتح البارى على صحيح البخارى ، يد أن الله قد خص كل عظيم من عظماء الأمة بمصنوع في شرحه لا تلتفي في غيره . فهذا الإمام البهجة الفواص و الظار المحنك المحدث الجليل إمام العصر الشيخ محمد أنور الكشميرى الذى شامت بهجة من ترجمته قد اعتنى بصحيح

البخاری درساً وإملأه وخوضاً وإمعاناً ما لم یعتن بما عداه : فطالعه قبل الشروع فی تدریسه ثلاث عشرة مرة من أوله إلى آخره مطالعة بحث وخص وتحقیق ، وطالع شروحه المطبوعة من الفتح والعمدة والإرشاد وغيرها من المطبوعة والمخطوطة ما تيسر له فی ديار الهند والحجاز ، وكان العمدة والفتح كأنهما صفحة بین عینیه ثم وفق لتدریسه ما یروى على عشرين مرة دراسة إمعان وتدقیق ، حتی أجهد نفسه شطر عمره فی المكوف علیه تحقیقا وبحثا ، وكأنه خلق لذلك فهل ترى یسامیه فی ذلك أحد أو یسأله ؟ كلا كل میسر لما خلق له ، فكان من دأبه فی التدریس أن یأتی بتحقیقات رصیئة وأبحاث متینة وكان أكبر عنايته بإفصاح ما یدكره الشارحون كما أسلفته فی آدابہ فان كان دین شرعه قضاء الحافظ ابن حجر فقد وفی دین تدریسه إمام العصر .

وكان کثیر من الطلبة فی كل عام یضبطون ما یلقیه إمام العصر ویحتطب كل بحله حسب قدرته ، فقام من ینهم من قرأ علیه أو سمع نحو خمس مرات ووفق للاستفادة منه ما لم یوفق غیره وتيسر له من طول الصحبة وكثرة الملازمة ما لم یيسر لأحد غیره من أفاضل تلامذته وأصحابه صاحب الفضیلة العالم الفاضل الذكى مولانا بدر العالم المیرتمی فرتب ماضبطه وجمع ما سمعه وحاول أن یحرر ویصور فوق فی كثیر من المواضع إلى ذلك نعم لا یمكن أن یدعی أنه عصم عن الخطأ فیما جمعه ولا أن یدعی أنه جمع جمیع ما كان یلقیه إمام العصر بنقیه وقطعیره من مشكلات العلوم وتراجم الرجال ، والفوائد المختلفة والنظریات العمیقة ولم ینادر كلمة إلا أحصاها . ولا أن یدعی إصابته ، فی تنقیح جمیع ما وصل إلیه من الشیخ وتحریره وتفصیله ، ولا أن یدعی إصابة المرءی فی فهم جمیع ما سمعه ووعاه أو ضبط قلبه وأحصاه ، ولا أن یدعی أنه استوعب عاشر التالیف والجمع والترصیف . كيف : وأنا أدرى أنه لم ینتهز فرصة لترصین العمل وإحكامه وأدرى أنه لم ینتهز بأعباء المراجعة فی كل بحث إلى الاصول وأدرى أنه لم یلتزم سرد الاحادیث ومباحث الكتب التی أحیل علیها بعبارتها : فان ذلك أمر خطیر یستدعی فراغا من الوقت وبرهة خالیة أزید ، ما صرف فیها وسعه ، ولو كان ذلك لكان العمل أحكم ، وفائدته أكل وأعم ؛ غیر أنى أقول أنه حاز نصب السبق من بین أصحاب الشیخ فی أداء ما وصل إلیه علیه وفهمه ولم یقصر فی التحریر والإيضاح حسب قدرته والاعتناء باحاساس الشیخ الناضجة بعد طول التدریب والتفكیر واستمرى له أخلاف فكره وأضی فیہ ركائب نظره وقلبه فالذى أخرجه إلینا نظراً إلى المجموع له مزية لاتجدھا فی ما عداه من أمالی إمام العصر التی ضبطھا أصحابه فنشكر عارضته وعرضته وتقدر معاناته فی التفصیل والترتیب . ثم إنه لم یقتنع بما عنده بل استفاد کثیراً من الأمالی التی ضبطھا صدیقنا الفاضل المحترم مولانا عبد القدیر الكاملפורی

وصديقنا الفاضل المحترم مولانا عبد العزيز الكامله وري دام فضلهما وكنت قد وقت لمطالعة برمته لإباحتنا من أواخره في الجامعة الإسلامية ، والآن لأجل إشراف المجلس العلمي ( بداهيل سورت بالهند ) على طبعه فوض إلى الأشراف على الأصول ، وقد انتهى طبع الجزء الأول وطالته قبل الطبع مطالعة بحث وتحقيق ، فنظرا إلى طول عهدي بمزاولة هذا المجموع ، ونظرا إلى ما شغلت أذني بأكثر ما كان الشيخ يلقه على الطلبة أو كان يمليه على الأشهاد ، يسوغ لي أن أقفده نقداً علياً إجماليا بأنه وقع تقصير في أمور كان الاعتناء بها أعني وأهم من الأمور التي عني بها من جمع النقول في الحاشية من الكتب التي سهل حصولها لكل أحد وإن كان ذلك لا يخلو عن فائدة ولا سيما لمن لم يتيسر له هذه الكتب ؛ فإن الأعني جمع علوم الشيخ وإنفاذ الوسع في تقديمها للعلماء ناصحة الجبين لتعلمن بها قلوبهم وبحس ذلك من استفاد من منهاج دراسة الشيخ على بصيرة وسنحت لنا في أثناء الاشتغال بها أمور أتعبتنا وكلفتنا بما لم تنسح له ظروفنا ، ولم أقصر في خدمة ترجع إلى في تحسين حياته بما تسنى لي في مثل هذه الظروف فلم تقصر ولا تقصر فيما بعد إلا أن الأسف على أن ضيق المجال لا يسمح لنا بما تصبو إليه نفوسنا ، وقد أشار إلى ذلك كله فضيلة الجامع نفسه واعترف به أوضح مما قلت فأذن لاحاجة إلى التويل في هذا الباب . وربما يحس بعض المستأثنين بالأساليب العصرية والخطبة الحديثة في التعبيرات خفاء في المقصود في مواضع ، وعدم وفاء العبارة بأداء الغرض . أو سقما في الكلمات ، فليكن أمام الناظر : أن العبارة ليست من كلام الشيخ بل هي تعريب لما ألقاه الشيخ باللغة الأردية وترجمت منها إلى العربية فليعذر الجامع بعدم مساعدته القلم في هذه المواضع — ومع هذا فأمثال هذه المواضع في كثير من الأبحاث يقال فيها : درر وجواهر قد قدمت لأهل المعرفة في صحاف من خرف أو خشب فعسى أن يقدرها من يعرفها فيفتنمها ويحرم عنها من لا يعرفها فيعرض عنها فإن فاته حسن الالفاظ في مواضع فلا يفوته حسن المعاني ، وكفى هذا القدر تبصرة وذكرى لكل عبد منيب . ونرجو الله سبحانه أن يوفقه وإيانا لخدمة علوم الشيخ إمام العصر رحمه الله تعالى أكثر من هذا وأعلى إنه سميع مجيب

هذا آخر ما حاولت إيراد في هذه التقدمة لكتاب « فيض الباري » لم يكن في الوقت فسحة غير أن رغبة صديقنا المحترم الفاضل الأستاذ السيد احمد رضا الجنوري مدير المجلس العلمي قد حثني على ذلك . وصلى الله على صفوة البرية رحمة للعالمين محمد وآله وصحبه أجمعين وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

كتبه الأحقر محمد يوسف بن السيد محمد زكريا بن السيد مزمل شاه بن السيد مير أحمد شاه البنوري نزيل القاهرة عفا الله عنه وعافاه ، ووفقه لما يحب ويرضاه .

يوم الخميس ٢٥ جمادى الآخرة سنة ١٣٥٧ هـ - ٢٨ أغسطس سنة ١٩٣٨ م

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### مقدمة

هذه مقدمة أفرزت فيها ما كان لإمام العصر يذكره في مبادئ درس صحيح البخارى وأضفت بعض أشياء في تضاعيفها .

#### نبذة من ترجمة المصنف رحمه الله تعالى

هو أبو عبد الله محمد بن اسمعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبة الجمنى وبردزبة بالفارسية الزراع عند أهل بخارى وكان بردزبة فارسياً على دين قومه ثم أسلم ولده المغيرة على يد اليمان الجمنى والى بخارى فنسب إليه نسبة ولاد عملاً بمذهب الإمام الهمام أبى حنيفة رحمه الله تعالى فإنه يقول إن من أسلم على يده شخص كان ولاؤه له وإنما قيل له الجمنى لذلك .

قال البخارى ألهمت حفظ الحديث وأنا فى الكتاب قيل له كم أتى عليك إذ ذاك فقال عشر سنين أو أقل ثم خرجت من الكتاب فجعلت أختلف إلى الداخلى وغيره فقال يوماً فيما كان يقرأ للناس وسفيان عن أبى الزبير عن إبراهيم ، فقلت إن أبى الزبير لم يرو عن إبراهيم فاتهرنى فقالت له ارجع إلى الأصل إن كان عندك فدخل فنظر فيه ثم رجع فقال كيف هو يا غلام فقال هو الزبير وهو ابن عدى عن إبراهيم فأخذ القلم وأصلح كتابه وقال لى صدقت وكان البخارى إذ ذاك ابن إحدى عشرة سنة فلما طعن من سنة فى ست عشرة سنة حفظ كتاب ابن المبارك ووكيع وبعد ذلك بسنتين صنف كتاب قضايا الصحابة والتابعين ثم صنف التاريخ فى المدينة عند قبر النبى صلى الله عليه وسلم قال حاشد بن اسمعيل كان البخارى يختلف معنا إلى مشايخ البصرة وهو غلام فلا يكتب حتى أتى على ذلك أيام فلناه بعد ستة عشر يوماً فقال قد أكثرتم على فأعرضوا على ما كتبتم فأخرجناه فزاد على خمسة عشر ألف حديث فقرأها كلها عن ظهر قلب حتى جعلنا نحكم كتبنا من حفظه وقال عبد الله بن عبد الرحمن الدارمى قد رأيت بالبحرين والحجاز والشام والعراق فأرأيت أجمع من محمد بن اسمعيل وقال هو أعلمنا وأفقهنا وأكثرنا طلباً وسئل الدارمى عن حديث وقيل له إن



البخارى صححه فقال محمد بن اسمعيل أبصر منى وهو أ كس خلق الله ، عقل عن الله ما أمر به ونهى عنه من كتابه وعلى لسان نبيه إذا قرأ محمد القرآن شغل قلبه وبصره وسمعه وتفكر في أمثاله وعرف حلاله من حرامه وقال له مسلم أشهد أنه ليس في الدنيا مثلك قيل إنه قدم بغداد فسمع به أصحاب الحديث فاجتمعوا وأرادوا امتحان حفظه فعمدوا إلى مائة حديث فقلبوها متونها وأسانيدها وجعلوا متن هذا الإسناد لا إسناد آخر وإسناد هذا المتن لمن آخر ودفعوها إلى عشر أنفس بكل رجل عشرة أحاديث وأمروهم إذا حضروا المجلس أن يلقوا ذلك على البخارى ففعلوا حتى فرغوا كلهم من إلقاء تلك الأحاديث المقلوبة والبخارى لا يزدحم على ولا أعرفه فلما علم أنهم قد فرغوا التفت إلى الأول فقال أما حديثك الأول فقلت كذا وصوابه كذا وحديثك الثاني كذا وصوابه كذا والثالث والرابع على الولا. حتى أتى على تمام العشرة فرد كل متن إلى إسناده وكل إسناد إلى متنه وفعل بالآخرين مثل ذلك قال الحافظ رحمه الله تعالى ما العجب من رده الخطأ إلى الصواب فإنه كان حافظا بل العجب من حفظه للخطأ على ترتيب ما ألقوه عليه من مرة واحدة وقد جمع البعض تاريخ ولادته ومدة حياته ووفاته في البيتين .

كان البخارى حافظا ومحدثا جمع الصحيح مكمل التحرير

ميلاده صدق ومدة عمره فيها حميد وانقضى في نور

وأجل تصانيفه مطلقا وأقبحا للطلاب مغرباً ومشرقاً وأجلها قدراً وأشهرها ذكرأ هو هذا « الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ وسننه وأيامه » ومراده من الحديث قوله ﷺ ومن السنن فعله ومن الأيام مغازيه ﷺ جريا على القصة وإن كان الاصطلاح في الحديث والسنن على خلاف ذلك والمصنف رحمه الله تعالى لم يضع في كتابه حديثاً إلا اغتسل عنده وصلّى ركعتين وعنه أنه صنّفه من ستمائة ألف حديث في ست عشرة سنة وعنه أنه صنّفه في المسجد الحرام ولم يدخل فيه حديثاً حتى استخار الله وصلّى ركعتين وتيقن بصحته .

### ذكر شرط المصنف رحمه الله تعالى

وأما شرطه فقال الحازمي إنه لم يثبت شرط عن إمام على لسانه وإما استفيد من صنيعهم في مصنفاتهم وسبر كتبهم ثم الرواة على خمسة أحوال

الأول كثير الضبط والإتقان وكثير الملازمة لشييوخهم

والثاني كثير الضبط وقليل الملازمة

والثالث بالعكس

## والرابع قليل الضبط وقليل الملازمة

### والخامس قليل الضبط وقليل الملازمة مع غوائل الجرح سوى ذلك

فالبخارى يستوعب الاول ويتنخب الثانى ويترك البواق بالكلية ومسلم يستوعب الاول والثانى ويتنخب الثالث ويترك البواق والرابع يأخذ عنهم أبو داود والخامس يأخذ عنهم الترمذى رحمه الله تعالى والمراد منه التنزل إلى هؤلاء عند الاعواز في الباب فالبخارى لا يتنزل عن الثانى وأبو داود عن الرابع والترمذى يتنزل إلى الخامس أيضا لا أنهم يأخذون عنهم فقط ولا يخرجون عن غيرهم فإنه مغلفة نشأت من قلة الفهم وفرط الوهم

ثم اعلم أن البخارى شرط اللقاء أيضا للاتصال واكتفى مسلم بالمعاصرة فإن روى أحد عن أحد مع عدم المعاصرة واللقاء يكون رواية منقطعة عندهما وإن روى مع تحقق اللقاء والمعاصرة يكون مقبولة عندهما نعم إن روى من معاصره الذى لم يثبت لقائه فقيه الخلاف قبله مسلم والجمهور ورده البخارى وكنت أرى زمنا أن البخارى إنما يحكم باللقاء أو عدمه بعد ثبوته عنده من خارج ثم اطلمت بعد ذلك على أن حكمه هذا لا يكون لنقل عنده على ذلك وإنما يحكم لإسناد يصرح به فإن رأى أن الترمذى سأل عن رجل هل سمع من فلان قال نعم وساق إسناداً دالا على سماعه ففهمت منه أنه لم يكن عنده نقل من خارج على ذلك فحكمت أن أمر السماع يدور عنده على التصريح بالسماع فى إسناد فإذا ثبت السماع عنده فى موضع يحكم به فى سائر المواضع قال ابن حزم رحمه الله تعالى إن البخارى إذا أنكر السماع لا يقول إن فلانا لم يسمع من فلان بل يقول لم يثبت سماع فلان من فلان والناس لا يميزون بينهما فيحكمون عنه أنه قائل بعدم سماعه منه مع أنه ينكر الثبوت عنده دون السماع فى نفس الأمر وهذا يدلك ثانيا على أن أمر السماع عنده لا يبنى على ثبوته من خارج جزئياً وإنما يحكم به نظراً إلى الأسانيد .

وكيفما كان شرطه هذا إنما هو للصحيح فى كتابه خاصة لا للصحيح مطلقاً فلا يخرج حديثاً فى صحيحه إلا بعد ثبوت السماع فيه على النحو الذى بيناه وإن كان صحيحاً فى نفسه عنده أيضاً فبخالفته للجهامير ليس فى نفس تعريف الصحيح بل هو شرط الازم به للصحيح فى كتابه فهذا تشديد منه على نفسه فى هذا الكتاب فقط ولكل ذى همة وعزم أن يشدد على نفسه بما شاء لا مسامح لاحد للطنن فيه ذق هذا فاسترح عما ينتج فى الصدور والله تعالى ولى الأمور

وما قيل إن شرطه أن يكون للصحابى راويان فصاعداً ثم يكون للتابعى راويان فثقتان وهكذا فتقتض قال الحافظ الحازمى رحمه الله تعالى هذا الذى قاله الحاكم قول من لم يمعن فى خبايا الصحيح

ولو استقرأه لوجد جملة من الكتاب ناقصة دعواه أقول قول الحاكم هذا أكثرى لا كلى ولعله أراد منه أن يصير الراوى معروفاً فلو روى واحد جليل القدر لكنى أيضاً وهما سؤال وجواب طوينا عنه كشحا لقلة الجدوى .

## تحقيق كون الحديث على شرطه

قال جماعة : معنى كون الحديث على شرطه أن رواه موصوفون بصفات رواة البخارى وليس هذا بمشهور ولا ريب أن دركه عسير جداً . وقال المتأخرون معناه أن رواه رواة البخارى أى ما وقع في كتابه متفرقا . قال الحافظ الزيلعى رحمه الله تعالى وفيه نظر فإن هذا القدر لا يكتفى لكون الحديث على شرطه لأن البخارى لا ينظر إلى ثقة الراوى فقط بل إلى ملازمته للشيخ روى عنه أيضاً ويمكن أن يكون الراوى ثقة في نفسه ومن رجاله ومع هذا لا يكون ملازماً لهذا الشيخ الذى يروى عنه فحينئذ كيف ينبغي أن يحكم عليه مطلقاً أنه على شرطه ، ثم ثقة الراوى وضعفه قد يكون في نفسه وقد يكون بالنسبة إلى شيخ معين فيكون ثقة في نفسه وضعيفاً في هذا الشيخ مثل سفيان ثقة في نفسه وضعيف في الزهرى لأنه لما كتب عنه أحاديث ورجع اشتد الريح في الطريق وطارت بأوراقه فكتبها عن حفظه أقول ينبغي أن يوسع الأمر من ذلك فإن هذا التصديق إنما يناسب شأنه وعلمه وعندى يحكم عليه أنه على شرطه مالم توجد فيه علة في خصوص هذا المقام من أهل الشأن في هذا الفن ، ولا يلتفت إلى هذه الاحتمالات ليتوفر ذخيرة الحديث ولا يفقد كثير من الأحكام كما وقع على مذهب من رد الأحاديث المرسلة فإنه يلزم منه أن يضيع حصة كثيرة من الدين فاعلمه . وعلى هذا ينبغي أن يحكم على حديث من كان له إمام الخ أنه على شرط الشيخين كما حكم به الشيخ ابن الهمام رحمه الله تعالى وأصاب لكنه نسبته إلى المسند لأحمد بن منيع . وقال الحافظ إن لم أجده فيه فلم أزل مضطرباً فيه حتى رأيت من قلم الحافظ أن الأجزاء الكثيرة من هذا المسند غائبة فاطمأنت وسكنت إلى نفسى ، ومن الغرائب في هذا المقام قول الذهبي في المستدرک للحاكم أنه لا يحمل لأحد أن يعمل عليه قبل المراجعة إلى تلخيصه مع أن الحاكم متفق عليه في حفظه وإتقانه ، وقال بعضهم إنه ليس فيه حديث صحيح وتوهم بعضهم أن فيه إلحاقاً من الروافض ، والأمر الذى هو بين الأمرين ما صرح به الذهبي أن نصفه صحاح وحسان ، والمائتان أو أزيد منه مما لا ينبغي عليه العمل والباقي يشتمل على الضعاف والموضوعات أيضاً .

أقول : ولا أدري ما وقع للحافظ الحاكم وأى أمر دعاه إلى وضع الموضوعات في كتابه

وكيف ساع له ذلك وقد اعتذر عنه الناس وذكروا فى التفتى عنه وجوها لا ترجع إلى كثير طائل .

ثم اعلم أنى أرى فيه أحاديث فى أساسيدها رجال البخارى من أعلاها ، والوضاعون والكذابون من طرف آخر ومع ذلك يحكم عليه الحاكم أنه على شرطه ، ثم ظهر لى أن حكمه هذا ينسحب على قطعة دون قطعة فكانه اصطلاح جديد منه وإلا فالظاهر أن يحكم باعتبار مجموع الإسناد لا باعتبار طرف منه .

## ذكر نسخ البخارى

واعلم أن البخارى رحمه الله تعالى صنف كتابه فى ست عشرة سنة وخرجه من ستمائة ألف حديث وقد جمعه منه تسعون ألف رجل وعلق عليه ثلاث وخمسون شرحاً واثنا وعشرون مستخرجاً ، وأشهر المستخرجات للإسماعيلى وقد رأيت خطبته فى أعلى ذروة الفصاحة والبلاغة ورأيت مقولة لرافضى قال من أراد العرية كفى له القرآن وكتاب البخارى والهداية قلت لا ريب أنه حق . وعندى ابن الأثير وصاحب مقامات البديع من البلغاء أما الحريرى فلا . نقل أن مقاماته لما طارت إلى الآفاق دعاه بعض الخلفاء العباسيين وأمره أن ينشأ مضموناً وكان إذا كتب شيئاً أو تكلم فى أمر تفت لحيته فلم يقدر عليه واقلب غائباً فلما بلغ خبره إلى بعض أدباء العصر قال دعوه فإنه رجل مقاماتى ( يعنى وقائع نكار )

ونسخته تسعة عشر أحداها للكريمة بنت أحمد وهى امرأة محدثة وثلاثة من صاحب النسخ حنفيون ابراهيم بن معقل النسفى وهو تلميذ البخارى بلا واسطة ، وحماد بن شاكر ، والحافظ شمس الدين الصغانى كان أصله من خراسان رحل إلى بلدة لاهور وأقام بها ثم رحل إلى بغداد وتوفى هناك . كان من علماء القرن السابع ومن مصنفاته المحكم واللباب ، والقاموس مأخوذ منهما . وأولاهما بالاعتبار عندى نسخة الصغانى لأنه يقول إنه نقلها من النسخة التى قرئت على المصنف رحمه الله تعالى لكن الحافظ رحمه الله تعالى لا يرى فيها مزية ويعامل معها ما يعامل مع سائر النسخ وأما الآن فينبغى أن يعتمد على نسخة القسطلانى لأنه اعتمد على نسخة الحافظ شرف الدين اليونينى جبهة زمانه وحافظ أوانه لأن السلطان أراد مرة أن يعرب البخارى وجمع له أفاضل عصره فجاء اليونينى فصصح متون الأحاديث ، وابن مالك صاحب الألفية فأعربها . قال القسطلانى فوجدت النصف الأول من نسخة اليونينى فاعتدت عليها فى شرحى ولم أجد النصف الآخر حتى وجدته أيضاً بعد ثلاثين سنة فاعتدت عليها فى النصف الآخر . ثم اعلم أنه قد يتغير المراد باختلاف النسخ

ولعل وجهه أن الناس لما أخذوا عن المصنف رحمه الله تعالى أخذوا أصل الحديث وجعلوا الخصوصيات هدرًا وحسبوه كالواجب المخير فردوها كيفما رأوا والله تعالى أعلم .

## ذكر شروح البخارى مع بيان خصائصها

فن شروح الخفية شرح للحافظ قطب الدين الحلبي وشرح للحافظ علاء الدين المغلطائي وشرح للعيني والموجود في أيدينا هو الأخير فقط ومن أحسن شروح الشافعية فتح الباري لحافظ الدنيا المشهور بابن حجر العسقلاني وكان شرحي العيني والحافظ صادرا مستدين لمن شرحه بعدهما كالخير الجارى للابن محمد يعقوب وكالتسلاقي ثم شرح الحافظ أفضل الشروح باعتبار صنعة الحديث والاعتبار وحسن التقرير واتساق النظم وبيان المراد . وأما شرح العيني فأحسنها الألفاظ شرحاً وآتها تفسيراً أو أكثرها لنقول الكبار جمعاً لكنه منتشر ليس في اتساق النظم كالحافظ رضى الله عنه وسمعت من حضرة الشيخ رضى الله عنه هذا في الأجزاء الأولى منه ولعله قال رحمه الله إلى الثالث أو الرابع - وشرح الحافظ رضى الله عنه مقدم على شرح العيني ، وفي التذكرة أن الحافظ رضى الله عنه لما أتم شرحه صنع للناس مأدبة ودعى إليها السلطان أيضاً وحضر فيها ثمانون من مشاهير العلماء ثم قرأ عليهم مقدمة الفتح وهي في مجلد من أولها إلى آخرها . وهذا الشرح قد بلغ إلى العيني بإجازة مصنفه فلما رأى تعقباته على الخفية تعقب في شرحه على الحافظ في غير واحد من المواضع ، فلما بلغ شرحه إلى الحافظ رضى الله عنه صنف لجوابه كتاباً آخر سماه انتفاض الاعتراض - وقد رأيت نسخة خطية - لجمع فيه جميع اعتراضات العيني رضى الله عنه وأجاب عن بعضها وترك لجواب بعضها أيضاً فدل على تحيره في جوابه وحيثما أراد الجواب لم يشدد في الكلام . ولا ريب أنه قد أجاب عن بعضها جواباً شافياً إلا أن الحافظ رضى الله عنه لم يتأخر إلى إتمامه حتى ضرب عليه بالرحيل . وهناك شروح آخر كلها كالعيال لهذين الشرحين - وذكر في كشف الظنون شروحاً لم نجد لها ذكراً في أحد من الشروح ولا وجدنا نقلاً عنها في شرح والله تعالى أعلم

## أحاديث البخارى

قال الحافظ في المقدمة : إن العدد الذي ذكره النووي لأحاديث البخارى ليس بصواب ثم ذكر ما هو الصواب (١) عنده تفصيلاً وتصدى مولانا أحمد على السهارتورى رضى الله عنه - ففى

(١) قال العلامة محمد هاشم بن عبد الغفور السندى في رسالة جمعها في أطراف أحاديث البخارى سماها

البخارى — إلى صورة التوفيق بينهما وهو عندى من باب توجيه القائل بما لا يرضى به قائله . فإن الحافظ رد بنفسه على النووى رضى الله عنه فكيف يمكن أن لا يكون بينهما خلاف ثم إن العدد الذى

حياة القارى بأطراف صحيح البخارى - ( الفائدة الأولى ) فى بيان ما ذكرنا فى عدد ما فى صحيح البخارى من الأحاديث مكررة أو بلا تكرار - ( أما مع التكرار ) فقال الحافظ ابن حجر السقلانى إنى قد عدتها ببلغت بالمكرر سوى الملققات والمتابعات سبعة آلاف وثلاثمائة وسبعة وتسعين حديثاً - قال وجملة ما فيه من التعاليق ألف وثلاثمائة وأحد وأربعون وأكثرها مخرج فى أصول متونه والذى لم يخرج به مائة وستون ، قال وفيه من المتابعات والتبعية على اختلاف الروايات ثلاثمائة وأربعة وثمانون انتهى -

وأما بدون التكرار فقد قال ابن الصلاح ثم النووى ، إن أحاديث أى الموصولة سوى الملققات والمتابعات بدون تكرار أربعة آلاف لكن قال الحافظ ابن حجر إنى عدتها فابلغت العدد الذى ذكره ابن الصلاح والنووى ولا قاربه بل ببلغت — بدون المكرر — ألفين وخمسمائة وثلاثة عشر هكذا قال فى شرحه على البخارى لكن قال فى مقدمة الفتح أن ما وقع فى صحيح البخارى من الأحاديث الموصولة بدون تكرار ألفا حديث وأربعمائة وستون حديثاً ومن المتن المتعلقة المرفوعة التى لم يصلها فى موضع آخر من الجامع المذكور مائة وتسعة وخمسون حديثاً لجميع ذلك ألفا حديث وستمائة وثلاثة وعشرون حديثاً انتهى ما فى مقدمة الفتح قلت لحصل أن فى عدد الأحاديث الموصولة الغير المكررة ثلاثة أقوال : أحدها ما ذكره ابن الصلاح والنووى ، وثانيها ما ذكره الحافظ ابن حجر فى فتح البارى ، وثالثها ما ذكره الحافظ فى مقدمة الفتح والذى يظهر من التفصيل الآتى أن الصحيح ما فى مقدمة الفتح وهو تعالى أعلم اهـ

قلت : كانت الرسالة المذكورة خطية وكانت قطعة منها عند الفاضل محمد يوسف الكامل فورى مصحح الزيلعى قلها من مكتبة بير جند من ناحية السند - ثم أقول إنى راجعت الفتح فوجدت أن فى النسخة المذكورة أيضاً سهواً ، ولعله من الناسخ فإن عدد المتابعات فى الفصل العاشر من مقدمة الفتح ثلاثمائة وأربعة وأربعون حديثاً وفى رسالة السندى ثلاثمائة وأربعة وثمانون وبينهما تفاوت لا يخفى - قال الحافظ لجميع ما فى الكتاب على هذا بالمكرر تسعة آلاف واثنان وثمانون حديثاً - وهذا العدد لا يحصل على ما فى نسخة السندى فتبين أن فى نسخته سهواً من الناسخ والله تعالى أعلم .

ولعلم أن الحافظ رحمه الله تعالى تعرض الى عدد ما فى البخارى من الموصولات والمعلقات مكررة أو غير مكررة فى موضعين : الأول فى المقدمة ، والثانى فى خاتمة المجلد الثالث عشر ص ٣١٩ وقد وقع التعارض بين الموضعين فى عددها بحذف المكررات كما نبه عليه السندى . والصواب كما فى المقدمة وما فى شرحه فهو سهو من الناسخ وهذا الذى قلته القسطلانى فى شرحه فاعتمد بما فى مقدمة الفتح وذلك لأنه عدد فى المقدمة حديثاً حديثاً وذكر فى آخر شرحه العدد جملة فهو سهو من الناسخ قطعاً - ولم أجد فى القسطلانى على هذا السهو تنديهاً فهو من سبقه قلى ولعل الشيخ رحمه الله تعالى قال إن هذا السهو يظهر من اعتماد القسطلانى على ما فى المقدمة دون ما فى الشرح فنحرف إلى ما ذكره والله تعالى أعلم بالصواب

ذكره الحافظ رضى الله عنه فيه أيضاً سهولكنه من الكتاب به عليه القسطلاني وهو تليد للحافظ رضى الله عنه فعدداها فوجدناه كذلك . ثم إن القسطلاني لعله أخذ عن الشيخ ابن الهمام رضى الله عنه أيضاً وكان الشيخ ابن الهمام والشيخ بدر الدين العيني والحافظ ابن حجر - رضى الله عنهم - في عصر واحد وكان الناس يذهبون لأخذ الحديث إلى الحافظ رضى الله عنه ولأخذ الفقه والأصول إلى ابن الهمام رضى الله عنه ولعل ابن الهمام رضى الله عنه لم تكن له إجازة عن الحافظ رضى الله عنه بالمشافهة نعم يستفاد من ذكره بلفظ الشيخ أن تكون له إجازة منه كتابة ذكر تراجمه وكشف رموزها

واعلم أن المصنف رحمه الله تعالى سباق غايات وصاحب آيات في وضع التراجم لم يسبق به أحد من المتقدمين ولم يستطع أن يحاكيه أحد من المتأخرين فكان هو الفائح لذلك الباب وصار هو الخاتم . وضع في كل ترجمة آيات تناسبها وربما استقصاها بما يتعلق من هذا الباب . به على مسائل الفروع وطرق استنباطها من الحديث مع الإيماء إلى مختاراته وعلم مغان أبواب الفقه في القرآن ، بل أقامها منه ودل على طرق التأسيس من القرآن وبه يتضح ربط الفقه والحديث والقرآن بعضه مع بعض ومن رفعة اجتهاده ودقته في الاجتهادات وبسطها في التراجم . قيل إن فقه البخاري في تراجمه فكان في تراجم المصنف علوم متفرقة من الفقه وأصوله والكلام ، أوها إليها بغاية إيجاز واختصار : قل من يهتدى إليها وذلك لمعان منها أنه لا يريد أن يتكلم بشيء من لفظه فربما يترجم بلفظ الحديث ثم يتلو آثاراً يريد بها التنبيه على رجحانه إلى جانب فاذنابق عليه الأمر زاد لفظاً أولفظتين ، وقد ينقل آثاراً متعارضة تنبئها على موضع الخلاف وعدم بته بجانب فاذن لم يتكلم من جانبه بحرف وأراد أن يدل عليه من ألفاظ الحديث وقطعات الآثار عز تحصيل مراده لا محالة فلم يدرك إلى الآن ماذا مراده إلا على سبيل الحزر والتخمين ولذا تجدهم يختلفون في تحقيق مراده ويعرفون فيه جبينهم ثم لا ينكشف الأمر على جليلة . ثم إن المصنف رحمه الله العلامة لما شدد في شروط الأحاديث حتى أغمض عما حسبه حسناً بل صحيحاً أيضاً قلت ذخيرة الحديث في كتابه ، ثم لما أراد أن يتمسك منها على جملة أبواب الفقه اضطر إلى التكرار والتوسع في وجوه الاستدلال وذلك من كمال بداعته ، ومن لادراية له بغوامضه ولاذوق له من علومه يتعجب من حججه ولا يدري أن النوسع فيه من أجل تضيقة على نفسه في مادة الأحاديث ، فيستدل من الإيمانات ويكتفي بالإيماضات ، ومن المعجائب أنه مع كثرة قياساته شدد الكلام فيمن قال بالقياس والسر فيه عندي أنه يعمل بتنقيح المناط وهو غير القياس كما ستعرف الفرق بينهما من وجوه إن شاء الله تعالى . ومن غرائب أنه إذا اختار جانباً يهدر جانباً آخر حتى لا يذكر له دليلاً وإن كان

حديثه على شرطه وفي كتابه ولكنه لا يخرج في هذا الباب بل يخرج في غيره استشهاده منه على مسألة أخرى تكون مختارة عنده بخلاف الترمذي وأبي داود فإنهما يضعان الأبواب للجانبين وكذا يذكران التمسك لكل من الفريقين. ومن دأب المصنف رحمه الله أنه يأتي بالآثار في التراجم بعضها بصيغة المعروف وبعضها بصيغة المجهول والمشهور فيه أنه يأتي بالمعروف فيما كان محققاً والمجهول فيما كان عرضاً يحتاج إلى فقد قال الحافظ رحمه الله في المعروف أن الحال فيه إلى المعلق عنه يكون مستقيماً جزماً لكن يبقى النظر دائراً فيمن أبرز من رجال ذلك الحديث ثم قال وتبين بعد الاستقراء أن الحال فيه على أنحاء فنه ما يلتحق بشرطه ومنه ما لا يلتحق بشرطه أما ما يلتحق بشرطه فالسبب في كونه لم يوصل أمور ذكرها الشارحون وأما ما لا يلتحق بشرطه فنه حسن أي لذاته ومنه ضعيف لكن لا من جهة قدح في رجاله بل لانقطاع يسير في إسناده أقول ومن هنا علم أن علة الانقطاع عند البخاري أيضاً يسيرة ولا يتأتى منه السقوط ولذا لا يمرضه بل يأتي بصيغة المعروف وأما في الممرض فقال إنه لا يستفاد منه الصحة إلى المعلق عنه لكن فيه ما هو صحيح وفيه ما ليس بصحيح فالأول لم يوجد فيه ما هو على شرطه إلا في مواضع يسيرة جداً ووجدناه لا يستعمل ذلك إلى حيث يورد ذلك المعلق بالمعنى هذا إذا أوردته مستنداً في موضع آخر من كتابه وإنما يورده بصيغة التمرّض في المعلق ولا يحزم به لأنه رواه بالمعنى وأما إذا لم يورده في موضع آخر مما أوردته بهذه الصيغة فنه ما هو صحيح إلا أنه ليس على شرطه ومنه ما هو حسن أي لغيره ومنه ما هو ضعيف فرد إلا أن العمل على موافقته ومنه ما هو ضعيف فرد لا جابر له وهذا الأخير قليل في هذا الكتاب وحيث يقع ذلك فيه يتعقبه المصنف رحمه الله تعالى بالتضعيف بخلاف ما قبله فالبخاري رحمه الله تعالى أعنى بهاتين الصيغتين في صحيحه فيقول في الترجمة الواحدة بعض كلامه بتمريض وبعضه يحزم مراعيًا ما ذكرنا وهذا تبين أن ما اشتهر في إثباته بصيغة التمرّض من الوجه ليس بصحيح فإنه يأتي بصيغة التمرّض فيما يكون صحيحاً عنده أيضاً وإنما لا يحزم به لأنه رواه بالمعنى لا الضعف في الإِسَاد ومن دأبه أنه قد يذكر في الباب قطعة حديث مرفوع بعينها لإفادة الحكم مع أنها تكون ضعيفة في الخارج لأن ما تستفاد منها المسألة تكون بته وإنما يكون الوهن في إسناده وطريقها فيذكرها بصيغة التمرّض ثم يستدل عليها بحديث على شرطه فأقدر قدر المصنف رحمه الله تعالى وجلالته حيث لا يتكلم من عند نفسه بكلام فيما يسوغ له الكلام فما يريد أن يذكره من الاستنباطات والمسائل واختيار البعض وترك البعض يذكر فيها ويشير إليها ويستدل عليها بما يتحير فيه العقول ويعجز عنه الفحول. ومن دأبه أنه قد يخرج حديثاً ويضع عليه باباً بدون ترجمة وقد يضع باباً مع ترجمة ولا يذكر لها حديثاً وأحسن الأجوبة في الأول أنه فيما يكون كالفصل من السابق أقول وحيث يلزم أن يكون مناسباً للسابق ليصح كونه فصلاً وإلا فلا يجري فيه هذا الجواب وقال



مولانا وشيخنا رحمه الله تعالى أنه يكون تمريناً للناظرين أن يترجموا عليها من عند أنفسهم بعد الإمعان في معنى الحديث، وقيل في الثاني إنه فيما لم يجد لها حديثاً على شرطه أقول وقد يريد يان مسألة بدون إفادة الدليل كبعض أجزاء الترجمة وسيأتي بعض تفصيله

ومن دأبه أنه يضع في التراجم التعليقات والآثار والضعاف من الأحاديث المرفوعة بضعف يسير وكثيراً ما يخرج المتابعات بعد الفراغ عن المرفوع تعليقاً تعليقاته على نحو من منها ما يخرج في الترجمة ومنها ما يتابع به المرفوع، ثم صنيعه في متابعاته على خلاف صنيع مسلم والطحاوي فإنهما يخرجان الإسناد من أوله إلى آخره مع التنبيه على زيادة لفظه أو نقصانه ولا يخرجان المتن بتمامه والنسائي يخرج مفصلاً متناً وسنداً وهذا أضع جداً وأما أبو داود فيكتفي على الحواله فقط ومن دأبه أنه قد يذكر في الترجمة مسائل مختلفة ربما لا تكون من باب واحد فتكلف هناك بعضهم بالرجاع كلها إلى باب واحد وإدعاء قدر مشترك بينها مع أن المصنف رحمه الله تعالى يذكرها لكونها من ملحقات الباب لا يريد منها كونها متسقة أصلاً فلا تعجب نفسك في مثل هذه المواضع فإنه مضيق جعلنا لك منه مخرجاً ومثاله في صفحة ٢٩ باب الماء الذي ينسل به شعر الإنسان وكان عطاف لا يرى به بأساً أن يتخذ منه الخيوط والحبال وسور الكلاب وعمرها في المسجد الخ وهذا كما ترى الأولى من مسائل المياه أو اتخاذ الحبل والخيوط والثانية مسألة الأسار فهذه ليست من مسائل المياه فإن السور عام سواء اختلط مع الماء أو الطمام أو غيرهما يتنجس ما وقع فيه عند من يرى سور الكلب نجساً ويبقى طاهراً عند من لا يراه نجساً فاضطرب الشارحون فيه وأرادوا الرجوع كل منهما إلى قدر مشترك وتجهشوا لذلك وعندى لا بأس في ذكر مسائل مختلفة منتشرة في ترجمة واحدة بعد أن تكون مناسبة ولو بوجه ثم إن دل عليه دليل فيما يأتي من المرفوع يكون مترجماً له وإلا فهو مترجم به كما قرره الحافظ رحمه الله تعالى كما سيأتي وقد يفعله المصنف على ما سمعته إنجازاً أي أن المسئلة وإن كانت من غير هذا الباب لكنها لما كانت مستنبطة من الحديث الذي أخرجه به عليه ليفرغ من تلك المسئلة قبل أوانها لكونها قد جاء استدلاله فلم ينتظر لبابها وفرغ عنها هنا. ومن دأبه أنه قد يزيد لفظاً من جانبه يريد به تعميم الحديث عن مورده وله فيها رموز أخرى ستعرفها في تقريرنا هذا إن شاء الله تعالى ومن دأبه تكرير الحديث في أبواب متفرقة باعتبار المناسبات بخلاف مسلم فإنه يخرج الحديث مرة في باب واحد بجميع طرقه وتغاير ألفاظه وصنعة الاعتبار يوجد في مسلم أزيد من البخاري فإنه يجمع جميع طرق الحديث في باب واحد ويأتي أولاً بالطريق الذي يصل إلى راو ثم يأتي بالآخر يصل إلى قرينه ثم وثم ويقول عند ذكر المتن نحوه ومثله ويتضح منه المتابعة أي اقتضاح قال النووي رحمه الله تعالى لم يقصد البخاري رحمه الله تعالى في كتابه لإخراج المسانيد فقط بل أراد التنبيه على المسائل أيضاً فلم يمه أن يخرجها

مكرراً في الأبواب وقلبا يورد حديثاً في موضعين بإسناد واحد ولفظ واحد ، فمن أراد أن يأخذ حديثاً بريئاً عن العمل فليأخذه عن البخاري ، ومن أراد أن يطلع على الفرق رواية اللفظ والمعنى فليأخذه عن مسلم فإنه اهتم لهذا المهم

## إضافات على الافاضات

### ملقطة من الفتح

ومن دأبه أنه قد يذكر الترجمة بلفظ المترجم له أو ببعضه أو بمعناه ، وقد يأتي من ذلك ما يكون في لفظ الترجمة احتمال لاكثر من معنى واحد فيعين أحد الاحتمالين بما يذكره تحتها من الحديث وقد يوجد عكس ذلك بأن يكون الاحتمال في الحديث والتميين في الترجمة والترجمة ، هنا بيان لتأويل ذلك الحديث وأكثر ما يفعل ذلك إذا لم يجد حديثاً على شرطه في الباب ظاهر المعنى في المقصد الذي يترجم به وقد يفعل ذلك لغرض شحذ الأذهان في إظهار مضمره واستخراج خبيثه وكثيراً ما يفعل هذا الأخير حيث يذكر الحديث المفسر لذلك في موضع آخر متقدماً أو متأخراً ، فكأنه يحيل عليه ويومي بالرمز والإشارة اليه . ومن دأبه أنه قد يترجم بلفظ الاستفهام كقوله هل يكون كذا أو من قال كذا وذلك حيث لا يتجه له الجزم بأحد الاحتمالين وغرضه بيان هل ثبت ذلك الحكم أو لم يثبت فيترجم على الحكم ومراده أنه محتمل لهما وربما كان أحد الاحتمالين أظهر وغرضه أن يبقى للناظر مجالاً ، وينبه أن هناك مجالاً أو تعاضاً يوجب التوقف حيث يستدل فيه إجمالاً أو يكون المدرك مختلفاً في الاستدلال . ومن دأبه أنه كثيراً ما يترجم بأمر ظاهر قليل الجدوى لكنه إذا حققه المتأمل أجدى كقوله « باب قول الرجل ماصلينا » فإنه أشار به إلى الرد على من كره ذلك . ومن دأبه أنه يترجم بأمر يختص ببعض الوقائع لا يظهر له في بادى الرأي وجه كقوله « باب استيائك الإمام بحضرة الرعية » فإن الاستيائك قد يظن أنه من أعمال المهنة فلعل أن يظن أن إخفاءه أولى قلنا وقع في الحديث أنه صلى الله عليه وسلم استأك بحضرة الناس دل على أنه من باب التطيب به على ذلك ابن دقيق العيد ؟ قال الحافظ رحمه الله ولم أر هذا في البخاري فكأنه ذكره على سبيل المثال ، وقد ذكرنا أن من دأبه تكرير الحديث قال النووي رحمه الله وقلبا يورد حديثاً في موضعين بإسناد واحد ولفظ واحد وإنما يورده من طريق أخرى لمعان منها أنه يخرج الحديث عن صحابي ثم يورده عن صحابي آخر والمقصود منه أن يخرج الحديث عن حد الثرابة ، وكذلك يفعل في أهل الطقة الثانية والثالثة وهلم جرا إلى مشائخه ، ومنها أنه صحح أحاديث على هذه القاعدة يشتمل كل حديث منها على معان متغايرة فيورده في كل باب من طريق غير الطريق الأول ، ومنها أحاديث يروها بعض

الرواة تامة وبعضهم مختصرة فيرويهما كما جلت ليزيل الشبهة عن ناقلها ، ومنها أن الرواة ربما اختلفت عباراتهم فحدث راو بحديث فيه كلمة تحتل معنى آخر فيورده بطريقة إذا صحت على شرطه ويفرد لكل لفظ بابا مفردا ، ومنها أحاديث تعارض فيها الوصل والإرسال ورجح عنده الوصل فاعتمده وأورد الإرسال منبأ على أنه لا تأخير له عنده في الموصول ، ومنها أحاديث زاد فيها بعض الرواة رجلا في الإسناد ونقصه بعضهم فيوردها على الوجهين حيث يصح عنده أن الراوى سمعه من شيخ حدثه به عن آخر ثم لقي آخر فحدثه به فكان يرويه على الوجهين ، ومنها أنه ربما أتى حديثا عنده راويه فيورده من طريق آخر مصرحا فيها بالسماع على ما عرف من طريقه في اشتراط ثبوت اللقاء من المعنعن وأما تقطيعه للحديث في الأبواب تارة واقتصاره على بعضه أخرى فلا ، فإن كان المتن قصيرا أو مرتبطا ببعضه ببعض وقد اشتمل على حكيم فصاعدا فإنه يعيده بحسب ذلك مراعى عدم إخلاله من فائدة جليلة حديثة وهي إيراد له من شيخ سوى الشيخ الذي أخرجه عنه قبل ذلك ، فيستفاد بذلك كثرة الطرق لذلك الحديث وربما ضاق عليه فخرج الحديث حيث لا يكون له إلا طريق واحد فيتصرف حينئذ فيه في مواضع موصولا وفي آخر معلقا وتارة تاما وأخرى مقتصرا على طرفه الذي يحتاج إليه في ذلك الباب فإن كان المتن مشتتلا على جمل متعددة لا تتعلق لاحداها بالآخرى فإنه يخرج كل جملة منها في باب مستقل فرارا من التطويل وربما نشط فساقه بتأمله فقد اتضح أنه لا يبعد إلا لفائدة والغفلة عن هذه المقاصد الدقيقة اعتقد من لم يعم النظر أنه ترك الكتاب بلا تبيين وبالجملة تراجمه حيرت الأفكار وأدهشت العقول والابصار ونعم ما قيل

أعيافحول العلم حل رموزها أبداه في الأبواب والأسرار

الكلام على المترجم له وبه

والتنبيه على ما وقع للحافظ من الاختلاف فيه

قال الحافظ في المقدمة ما حاصله أن جميع ما في الترجمة من الآيات والآثار وغيرها فهو مترجم به لأنه جى . به في الترجمة وعقدت الترجمة به فهو مترجم به وما بعدها من الأحاديث المرفوعة فهو مترجم له لأنه أوردت الترجمة لأجله وليس به ثم ذكر الحافظ رحمه الله تعالى في مقام آخر كلاما يخالفه يسير أو يدل على أن نفس أجزاء الترجمة قد تكون بعضها مترجمة بها وبعضها مترجمة لها كما في ص ١١٠ باب هوى بالنكير حين يسجد . وقال نافع كان ابن عمر يضع يديه قبل ركبته ثم أخرج البخارى حديثا يناسب الجزء الأول فقط ولم يخرج للثاني حديثا قال الحافظ واستشكل إيراد هذا الأثر في هذه الترجمة لأنه لا مناسبة له من الهوى بالنكير ثم نقل جوابا عن ابن المنير رحمه الله تعالى ولم يرتض به وأجاب من عند نفسه وقال والذي يظهر أن أثر ابن عمر من جملة الترجمة فهو مترجم به لا مترجم له فجعل كما ترى قوله بهوى بالنكير الخ مترجماله وقوله قال نافع مترجم به مع أن كله مترجم به على الاصطلاح الأول وأراد

بالمترجم له هنا ما يدكر له دليل في ما بعد وبالمترجم به ما لا يوجد له دليل وإنما الغرض من ذكر تلك الأجزاء الاطلاع عليها فقط لكونها مناسبة للباب أو ضرورية في أنفسها بخلاف الأجزاء التي جعلت مترجماتها فإن المقصود من ذكرها الإيضاح بآياتها وإيراد الدليل عليها وهذا اصطلاح آخر منه وكان الأليق الطرد على اصطلاح واحد في جميع الشرح لكلا يقتضيت البال ولعله رام منه التفصيص عن العويصات عند بيان المناسبة بين الأبواب والمرفوعات فإنه قد يوجد في الترجمة ما لا يناسبه الحديث المرفوع فيشكل بيان المناسبة ويحتاج إلى إبداء التأويلات . وحينئذ حاصل جوابه أن الأجزاء التي لا يناسبها الحديث ليست مترجمة لها ليطلب لها دليل في المرفوع وإنما ذكرت تبعاً فلا حاجة إلى نجش التكاليف - ( يقول الجامع ) لا يخفى على العلماء ذوى الأبواب أن المصنف العلامة لم يفصح بنفسه بعاداته في جامعه ولا في الخارج وإنما ذكر العلماء ماذكروا من عاداته بعد السبر حدساً منهم لا غير فكل يقول حسب فهمه واشتتاله بكتابه فإن الرجل وفطنته والرجل وذكائه فلا ينبغي لأحد النزاع فيه من الشيخ رحمه الله تعالى فإن كانت قريحته تسمح بما ذكرنا من عاداته فليقبله وإلا فسوف يقبله اهـ

### القول الفصل في أن خبر الصحيحين يفيد القطع

اختلفوا في أن أحاديث الصحيحين هل تفيد القطع أم لا فالجمهور إلى أنها لا تفيد القطع وذهب الحافظ رضى الله عنه إلى أنها تفيد القطع وإليه جنح شمس الأئمة السرخسى رضى الله عنه من الخفية والحافظ ابن تيمية من الحنابلة والشيخ عمرو بن الصلاح رضى الله عنه وهؤلاء وإن كانوا أقل عدداً إلا أن رأيهم هو الرأى وقد سبق في المثل السائر :

تعيرونا أنا قليل عديدنا قفقت لها إن الكرام قليل

ثم صرح الحافظ رضى الله عنه أن إفادتها القطع نظرى كإعجاز القرآن فإنه معجز قطعاً إلا أنه نظرى لا يتبين إلا لمن كان له يد في علوم العربية عن آخرها ولذا قيل لم يدر إعجاز القرآن إلا الأعرجان فإن قيل إن فيهما أخباراً آحاداً وقد تقرر في الأصول أنها لا تفيد غير الظن قلت لا خير فإن هذا باعتبار الأصل وذلك بعد احتفاف القرائن واعتضاد الطرق فلا يحصل القطع إلا لأصحاب الفن الذين يسهلهم الله سبحانه التمييز بين الفضة والقصة ووزقهم علماً من أحوال الرواة والجرح والتعديل فإنهم إذا مروا على حديث وتبعوا طرقه وفتشوا رجاله وعلوا حال إسناده يحصل لهم القطع وإن لم يحصل لمن لم يكن له بصيرة ولا بصيرة . ومن هنا تبين أن إفادة القطع ليست من جهة إطباق الأمانة على أخبارهما بل من جهة ما قلنا من أن النظر في أحوال الرواة وثقتهم وضبطهم وعدالتهم وجلالتهم قد يفضى إلى الجزم بخبرهم للمعائن العاني والمتبصر المعاني

والسر فيه أنهم اعتبروا في تقسيم الخبر القرون الثلاثة المشهودة لها بالخبر فقط . فالتواطؤ وغيره إنما يعتبر فيها لا فيما بعدها لأن كثيراً من أخبار الأحاد قد اشتهرت فيما بعدها فلا عبرة بأشهرها لأن ما هو ظني في الأصل لا ينقلب قاطعاً بالاشتهار فيما بعد ، فإطباق الأمة على خبرهما لا يصلح دليلاً على إفادة القطع لكونها آحاداً في الأصل نعم يمكن أن يفيد القطع بالنظر إلى حال الإسناد وأحوال الرجال وهذا جهة أخرى ألا ترى أن الواحد جليل القدر إذا أخبرك بأمر ففطرت إلى حاله وثقته وعلمه ودينه أيقنت بخبره كغلق الصبح ولا يبقى في نفسك قلق واضطراب وكفك عن جماعة فإن واحداً قد يزن جماعة بل يرجحهم والآخر قد يكون كريشة طائر لا يوازي جناح بعوضة وإن إبراهيم كان أمة قاتلاً ومن أمته من يحيى يوم القيامة أمة وحده وليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم في واحد

فهذا تفاوت واختلاف بين الناس فغير الواحد مثل الأول يفوق على خبر الذين ليسوا بمثابته قطعاً وبقيناً إلا أن تلك الإفادة تكون لمن له معرفة في نقد الرجال وصناعة الحديث وبمثله أجابوا ما كان يرد على أهل قباء حيث استداروا إلى الكعبة في صلواتهم بخبر الواحد مع أن قبلتهم كانت ثابتة بالقاطع فلم يكن التحول عنها جائزاً لهم إلا بالقاطع ولم يوجد غير خبر الواحد . وحاصل الجواب أنه كان عندهم خبر من قبل أن النبي صلى الله عليه وسلم يجب أن يوجهه إلى البيت وأنه يقلب وجهه في السماء طمعاً في الوحي وأن ربه سيسارع إلى ما يرزاه حتى إذا جاءهم ممن وثقوا به واحتف خبره بالقرائن أذعنوا به وعلموا أن ربه ولاه وحصل لهم اليقين لأن الخبر بعد تلك الاحتفافات صار يفيد اليقين بعد ما كان ظنياً من أصله ونعم ما قال بعض من العلماء أن أكثر الأحاد كان مفيداً للعلم في عهده عليه السلام ولما كان هذا أمراً لا يسع إسناده لأحد جمل الحفاظ هذا النزاع راجعاً إلى النزاع اللفظي فلم يبق في نفس إفادة القطع خلاف ولا شقاق وإنما هو في أن تلك الإفادة بديهية أو نظرية فن ذهب إلى أنها تفيد القطع أراد به النظري من أنكرها أراد به الضروري هذا فإنه تحقيق حقيق بالقبول ومن حاد عنه فقد عدل عن المسلك الصحيح .

فإن قيل وفيهما أحاديث شك فيها الراوي بنفسه وتردد فيها فكيف سبيل العلم بها ؟ قلت هذا الوم لم يوجد في نفس الحديث الذي هو مدار المسئلة وإنما وجد في الأمور الزائدة التي ليست لها دخلا في الحكم كتمبين اسم الراوي أو القصة ونحوهما فلا يضر في إفادة القطع . وبعد التبا والتبا إن أخبار الصحيحين لا تخلو عن إفادة القطع إلا في موضع يمنع عنه مانع كأن أخرجه المصنف حديثاً ثم لم يوب على جزء من أجزائه فلا يكون مفيداً للقطع في هذا الجزء لأن عدم تبويه على هذا الجزء أورت فيه شبهة ، فيقطع كان من جهة القرائن وهذا قرينة على خلافه فيتخلف عنه القطع في هذا

الجزء خاصة أما أن لا يفيد القطع في جزء من أجزائه ويخلو عنه الخبر بتمامه فلا ، ومثاله حديث الركعتين بعد الوتر قاعداً قد ثبت بإسناد صحيح قولاً وفعلاً وإن زعم الشيخ النووي رحمه الله أن قيد القعود فيه اتفاق ، وظن مالك أنه يخالف قوله صلى الله عليه وسلم اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً فترك العمل به ولكنه معتبر عندى ولا يخالف قوله صلى الله عليه وسلم أيضاً كما سيحى تقريره في موضعه إن شاء الله تعالى . والبخارى أخرج هذا الحديث وترجم على سائر أجزائه ولم يترجم على هذا الجزء فقط وهكذا صنع في حديث الاشتراط في الحج فلم يخرج في كتاب الحج بل أخرجه في كتاب النكاح لمسئلة أخرى فالظن بجلالة المصنف رحمه الله أنه لا يفعله جزافاً بل لغرض وهو أنه إذا يريد أن لا يختار مسئلة يخرج حديثاً تارة ثم يترجم على سائر أجزائه ولا يترجم على هذه المسئلة إشارة إلى أنها غير مختارة عنده فكأنها لا تستنبط منه وأخرى لا يخرج في باب أصل بل يخرج في باب آخر يناسبه باعتبار الجزء الآخر إيماء إلى أنه ليس غافلاً عن هذا الحديث إلا أن هذه المسئلة عنده ضعيفة فلا يجب أن ينتقل إليها ذهن ذاهن فكأنه يذهل عنها ويتغافل ولا يذكر أن لها حديثاً في الذخيرة وإذا جاء أو أن ذكر المسئلة الأخرى تذكر وأخرج هذا الحديث بعينه وترجم على الجزء الآخر الذى أراد أن يستنبط منه مسئلة مختارة عنده وصنعه هذا كثير في كتابه فاعلمه

فخر الواحد لا يكون مفيداً للقطع في هذا الجزء عندى نعم لا يخلو عن إفادة القطع وهذا ما أوردنا من قولنا إن خبر الصحيحين يفيد القطع والله تعالى أعلم

## تحقيق في معنى الزيادة بالخبر بما خلت عنه الزبر والأسفار

واعلم أن النص إذا جاء ساكناً عن شئ وجاء الخبر بثبته فهل تجوز تلك الزيادة وتزاد به على القاطع فما ذكره ساداتنا العظام رحمهم الله تعالى أنها لا تجوز لأنها في معنى النسخ وهو لا يجوز من خبر الواحد ومن أجل تلك المقالة شنع عليهم بعض المحدثين حتى أن أباً عمرو عدها من أحد وجهى النكارة عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى والآخر منهما قوله بعدم جزئية الاعمال للإيمان فإنهم فهموا أن إيمانهم لا يبالى بخبر النبي صلى الله عليه وسلم بمبالاة ولا يهم بالاعمال همأ وهذا كما ترى يبنى على صورة التعبير فقط كما ستعرف تكمه وشأنه في كتاب الإيمان إن شاء الله تعالى فلذا غيرت عنوانهم من السلب إلى الإيجاب وكم من مواضع فعلت فيها مثل صنيعي في هذا المقام غيرت العنوان وأبقيت المسئلة على حالها فإني أجد كثيراً من اعتراضاتهم علينا من هذا القبيل فإذا غير العنوان اندفعت وطاحت وهذا كما قيل : والحق قد يعثر به سوء تعبير

وبعض الاعتراضات تبني على سوء الفهم وفرط التعصب وهذا أيضاً من باب : —

و کم من عائب قولاً صحیحاً • وآفته من الفہم السقیم

فأقول مغیراً کلامهم إن خبر الواحد تجوز منه الزیادة لكن فی مرتبة الظن فلا یزاد به علی القاطع رکناً أو شرطاً فما ثبت من القاطع یمکن أن یكون رکناً أو شرطاً ومثبت من الخبر یمکن أن یمکن واجباً أو مستحباً حسب اقتضاء المقام وليس هذا من باب التعلیل فی المسألة بل من باب التصرف فی التعلیل فإن الزیادة عتدم فی مرتبة الركنية والشرطية هی التي تسمى زیادة اصطلاحاً وأما فی مرتبة الوجوب والاستحباب فلا یمکنها زیادة لخیفئذ معنی قولهم لا تجوز الزیادة أی فی مرتبة الركنية والشرطية ومعنی قولي تجوز الزیادة أی فی مرتبة الوجوب فلا خلاف ولا شقاق نعم عباراتنا شتی وحسنك واحد . غیر أنه یرد علی تعلیمهم التهوین بأمر الخبر بخلاف ما اخترته فإنه یشمر من أول الأمر بأعمال الخیر والاعتناء به وإعطاء حقه وتوفیر حظه ووضعہ فی مكانه والحاصل أن الخبر عندنا معمول به أیضاً كما هو عندهم بل نقول إن لنا مزية علیهم فإنه یلزم علی قولهم توقف القاطع علی الظنی والتسوية بین مقطوع الوجود ومتردده وهو غیر معقول بخلاف مذهبنا فإن فیہ أعمالاً للكل فی مرتبته وتوفیراً لكل ذی حظ حظه وإعطاء لكل ذی حق حقه ووضعاً لكل شیء فی مكانه فاین هذا من ذاك ؟

وهذا كله أخذته من كلام صاحب المنار حيث ذكر ستة مسائل لكون الخاص بیناً بنفسه وهل فلا یجوز إلحاق التعديل بأمر الركوع والسجود علی سبیل الفرض وبطل شرط الولاية والترتيب والنسبة والنية فی آية الوضوء والطهارة فی آية الطواف اه لأنها كلها زیادات ثبتت من أخبار الأحاد فلو قلنا بترك الزیادات وجوزناها لا یكون بیاناً للنص لأن الخاص بین بنفسه فلا یكون إلا نسخاً وهو لا یصح بخبر الواحد أقول ومعلوم أن تلك الزیادات كلها منها ما هی واجبة ومنها ما هی مستحبة فاعتبرت كلها عندنا أیضاً فكیف القول بعدم الجواز مع الإقرار بتلك الزیادات بعضها فی مرتبة الوجوب وبعضها فی مرتبة الاستحباب وهل هذا إلا تناقض .

فهذه من أن الزیادة فی مرتبة الوجوب والاستحباب كأنها لیست زیادة عتدم اصطلاحاً بل هی ما فی مرتبة الركنية والشرطية فحسب ولذا صح الإنكار بالزیادة مع الإقرار بوجوب بعضها واستحباب بعضها ولعلك علمت أننا معاشر الحنفية نوفي كل أحد كيله ولا نخسر الميزان بل نضع الموازين بالقسط كما أمر الله سبحانه

ولقد أحسن صاحب الهدایة عند ذكر وجوب الفاتحة والسورة حيث قال الفاتحة لا تتعین رکناً عندنا وكذا ضم السورة إليها لقوله تعالى فاقروا ما تیسر من القرآن والزیادة علیه بخبر الواحد لا یجوز لکنه یوجب العمل فقلنا یوجبها اه

فصرح بأن خبر الواحد موجب للعمل وأنه قد عمل بموجبه ، ثم إنه لم يبحث في الدلالة بأن قوله ﷺ : لا صلاة الخ يدل على انتفاء الصلاة رأساً عند انتفاء القراءة أو على انتفاءها كاملاً بل صبا إلى إعطاء كل ذي حظ حظه بخلاف الشيخ ابن الهمام فإنه خالفه في طريق الجواب ونازعه في التقرير وقال : إن قوله ﷺ لما لم يكن فيه دليل على أن المراد منه نفي الأصل وأمكن حمله على نفي السكال حملناه عليه وقلنا به فأقام البحث في دلالة على المعنى المراد بأنه نفي السكال أو نفي الأصل رأساً ، فعنى الحديث عنده لا صلاة كاملة لا نقيها رأساً أقول وطريق صاحب الهداية هو الصواب ولا ينبغي أن يبحث في الدلالة كما فعله الشيخ رحمه الله تعالى فإنه إن أفادني طرف أضره في طرف آخر ، لأن الخبر ظني الثبوت من قبل ، وبالبحث في الدلالة يصير ظني الدلالة أيضاً فيقوت الوجوب أيضاً كما فانت الركنية فينهدم أساس المطلوب فإن ظني الثبوت والدلالة لا يثبت منه الوجوب مع أنهما واجبان عندنا أيضاً ، وإن شئت تقرير الكلام على حسب ما رآه الشيخ رحمه الله تعالى فالأحسن فيه أن يقال : إنه ، من باب تنزيل الناقص منزلة المدوم ، ولما كانت الصلاة بدون الفاتحة خداجاً اعتبرت في الحديث كأنها ليست صلاة ونفيت بما يفي منه الأصل ، وهذا طريق مسلوك بين علماء المعاني بخلاف تقدير السكال فإنهم لا يعرفونه فاعله .

## إعادة مع إفادة

ثم نعود إلى بحث الزيادة والعود أحمد فقول إنهم يأخذون النصوص عند تلاقيها مع الاخبار على اعتبارات ويعلم من صنيع الشيخ ابن الهمام رحمه الله تعالى أنه يأخذ الكتاب في مرتبة الاطلاق أى لا بشرط شيء ، والأشياء هنا هو تعيين السورة ولنوضح ذلك بمسئلة ومثال ، نلاحظ قوله تعالى « فاقروا ما ينسر من القرآن » مع قوله صلى الله عليه وسلم « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » ، يأخذ الشيخ النص في مرتبة الاطلاق وجعله سائداً عن تعيين السور وحمله على بيان الاقدار رأى اقرءوا أى قدر شعث من القرآن فالمسوق له هو بيان الاقدار ويستفاد من سكوتة ان الفاتحة والسورة سواء والحديث انما ورد في ذكر التعيين وحيث لم يبق بينهما تعارض وصار طريق كل غير طريق الآخر فما ذكر النص ليس بمذكور في الحديث وما تعرض اليه الحديث لم يسبق له النص فما ثبت بالنص يكون فرضاً وما ثبت بالخبر يكون واجباً

ويستفاد من صنيع نحر الاسلام أنه يأخذ النص في مرتبة التجرد أى بشرط لا شيء ، وحيث لا يكون طريق كل على حدة بل يتلاقى ويتعارض في بعض الاجزاء فيعطى كل ذي حظ حظه ، فإذا تعارض النص والخبر كما هنا جعل ما ثبت بالكتاب فرضاً وما ثبت بالخبر واجباً رفعاً للناقص فهذا ( ٤ - مقدمة )



غير طريق الشيخ رحمه الله تعالى وإن اشتركا في المآل فإنه حمل النص على نفي التعيين ثم إذا ورد التعيين في الحديث صار ظاهره التعارض ودفع بإقامة المراتب لا بتفريق الطرق كما فعله الشيخ رحمه الله تعالى وإقامة المراتب تكون في الشيء الواحد وتفریق الطرق يكون في الشيئين فاعلمه .

والطريق الثالث ما اختاره الشافعية فأنهم يأخذون النص في مرتبة بشرط الشيء ويخرجون الحكم من المجموع فيكون المستفاد من النص بعد لحاظ الخبر معه فرضية الفاتحة قطعاً . أقول إن الأمر ليس كما زعموه من أن المأمور به في القرآن بعد ضم الحديث معه هو الفاتحة فقط بل الأمر ما ثبت من النص نجمله وكنا وما ثبت من الخبر نجعله واجبا كما ذكره صاحب الهداية وقد مر أنه لو لم نعط النص حظه بل نجعله موقوفاً على الخبر في معناه لزم توقف القاطع على الظني وهو باطل ، ولئن سلمنا طريقهم قلنا أن نقول أن القاطع قطعي في مراده قطعاً وما يستفاد منه بعد لحاظ الخبر معه فهو ظني لأنه لم يثبت إلا بالظني فلا يفيد الحكم إلا بقدر دليله فلا يثبت منه غير الوجوب لا مآرأه من الركبة وكذا ما زعمه الحنفية من أن المراد من النص - أي قوله تعالى فاقراءوا ما تيسر الخ - القراءة مطلقاً ولو بآية أيضاً مرجوح لأن المراد منه ما فعله الأمة الآن أي الفاتحة مع السورة وإلا يلزم حمل القرآن على الكراهة ودرجها في نظمه ، نعم كون هذا المراد مراداً بالنص ظني ولذا كانت قراءة الفاتحة مع السورة واجبة ، ألا ترى أنها لو فرضنا رجلاً قرأ آية في صلاته ثم ركع فهل تراه خالف قوله تعالى فاقراءوا الخ كيف وأنه قد أتى بما أمر على هذا التقدير فهل تستطيع أن تحكم على رجل امثل بما في القرآن وأتى بما أمر أن صلاته مكروهة تحريماً مع أنه أداها كما أمره الله سبحانه وهذا معنى قولنا يلزم درج كراهة التحريم في النظم وحمل النص عليه فإنه يلزم أن تبقى صلاته مكروهة بعد الإتيان بما في القرآن أيضاً فإن قلت وإذ قد منعت أن تراد من الكتاب الفاتحة فقط فكيف ساغ لك أن تريد منه الفاتحة مع السورة قلت هذا غير متأت علينا فإنا لا نقول بركنيتها بل نقول بالوجوب فيهما أيضاً بخلاف الشافعية فأنهم أخذوا الفاتحة في مرتبة الركبة فنحناء .

بقي شيء . وهو أن خبر الصحيحين إذا أضاف القطع وإن كان نظرياً على ما حققناه سابقاً فهل تجوز منه الزيادة أولاً والذي عندي أنه لا تجوز لأنها أخبار آحاد بعد لم ترق إلى مرتبة المتواتر والمشهور وإفادة القطع أمر آخر فإنه استفيد من تلقاء الاستناد ، ثم هو مقتصر على المطلق المتيقظ حتى لا يكاد يحصل الكثير من الناس ولذا أنكروه ، والقطعي الذي يجوز منه الزيادة هو ما أضاف القطع بدون النظر إلى حال الاستناد والفحص في أحوال الرجال وهو المتواتر والمشهور فاعلمه

## نقول ينبغي للناظر أن يراعيها

حكي البيهقي في باب المسح على الجوربين ص ٢٨٤ عن مسلم أنه قال : لا يترك ظاهر القرآن بمثل أن قيس كذا في تهذيب السنن لابن القيم والزيلعي إلا أن فيه قالوا لا يترك الخ بدل قال لا يترك والظاهر قال لا يترك الخ كما في البيهقي

وفي الترمذي في باب الوضوء بالنيذ قال أبو عيسى وقول من قال لا يتوضأ بالنيذ أقرب إلى الكتاب وأشبه لأن الله تعالى قال هلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً انتهى

قلت وإنما يستنكر هذا على مذهبنا ولا بعده على مذهب الشافعية ومن هنا نحوم فإن مذهبهم جواز الزيادة على الإطلاق، وإنما نقلت كلام الإمامين لتكون على ذكر منه ولا تغفل فإن كلام الترمذي مع كونه شافعيًا يوصي إلى ما اخترناه ويليق بأصلنا

### تحذير

واعلم أنه قد وقع في كتب الأصول في هذا البحث لفظ الرد أن تأخذ بالكتاب ونرد الخبر وأرادوا به عدم اعتداده في مرتبة الكتاب وصدقوا إلا أنهم أساءوا في التعبير فينبغي أن يحترز عن هذا التعبير الموهوم وهذا كما في كتبنا في كثير من المواضع جارٍ وصح مع أن المقام يشتمل على كراهة التحريم عندنا أيضاً وظاهر كلامهم بنفي التلايستوحش منه الخصوم فينبغي أن يوضع لفظ آخر مكانه ويتقن عن مواضع الريب والريبة

## هل التخصيص والزيادة من باب واحد

ثم أن يلحق بهذه المسئلة مسألة تخصيص عام الكتاب بالخبر ، فقيل إنه من باب واحد فلا يجوز كالزيادة، وقيل من بابين فيجوز ، وفي كتبنا عامة أن عام الكتاب لا يخص بالخبر عندنا، والذي وضع لدى أنه يجوز لأن كتب المذاهب الثلاثة صرحوا بجوازه عند الأئمة الأربعة كما في المحصول والمختصر وشرحه للمضد وشرح الاسنوي على المنهاج للقاضي البيضاوي والمستصفي وغيرها فاختلف علماءنا وعلما المذاهب الآخر في قتل مذهبنا ، وكنت أظن أولاً أن المذهب الصحيح ما نقلوه لأن ما في كتبنا نقل المتأخرين وقد نسب إلى الكرخي منارحه الله تعالى أن التخصيص جائز عنده فاعتمدت عليه للذهب وجعلت ما اختاره مذهب الإمام لأنه أقدم وأثبت وما في كتبنا فكانه مختارهم وليس مذهبنا اللهم إلا أن يكون عندهم نقل (صحيح) من صاحب المذهب .

وجعل الشيخ ابن الهمام مسألة الزيادة والتخصيص من واحد وقل انه زيادة كتقيد المطلق الا أنهم لا يسمونها زيادة اصطلاحاً بل يسمونها تخصيصاً والتقيد زيادة أقول بل هما مسئلتان مختلفتان وليس التخصيص من باب الزيادة فان الزيادة إنما تكون فيما يكون النص ساكناً عنه فجام الخبر بالمسكوت عنه والتخصيص يجري فيما يتناوله النص لافي المسكوت عنه لانه اخراج بعض متواليات النص فيبغى شموله أولاً ليصح اخراجه آخرًا . يقول الجامع هكذا وجدت في تذكرتي ورب موضع لم أسمع منه الامرة واحدة وهذا منها فلينظر فيه

## عقدة في حكم التعارض وحلها

واعلم أن الحديثين إذا لاح بينهما تعارض لحكمه عندنا أن يحمل أولاً على النسخ فيجعل أحدهما ناسخاً والآخر منسوخاً ثم ينزل إلى الترجيح فإن لم يظهر وجه ترجيح أحدهما على الآخر يصار إلى التطبيق فإن أمكن فيها وإلا فإلى التساقط ، وهذا هو الترتيب عند التعارض عندنا كما في التحرير وعند الشافعية يبدأ أولاً بالتطبيق ثم بالنسخ ثم بالترجيح ثم بالتساقط قلت وما اختاره الشافعية رأى حسن في بادى النظر وما يظهر بعد التعمق هو أن مذهبنا إليه أولى لأن الترتيب بين النسخ والتساقط ظاهر فإن التساقط إما هو عند تعذر التطبيق وما دام أمكن الجمع لا معنى للتساقط وكذا تقديم الترجيح على التطبيق أيضاً واضح ، فإن الأخذ بالراجح مما جبل عليه الإنسان فهو غير فطرته ألا ترى أنك إذا سمعت رجلاً أفثاك في مسألة بجواب ثم تسمع رجلاً أفضل منه يجيب بغير جوابه تأخذ بما أجاب به الأفضل بدون تأمل ولا تركن إلى قول المعضول أصلاً وهو الأخذ بالراجح من حيث لا تدري

يقى تقديم النسخ على الترجيح فغير ظاهر وما يحكم به الوجدان أن النسخ آخر الخبر فيبغى أن يؤخر من الكل ، وقد تصدى لجوابه بعض من العلماء المتأخرين فكتب عليه رسالة مستقلة وبذل جهده فيها ثم لم يقد على الجواب ، وما فتح الله على هو أن المراد من النسخ ما جاء مصراً الحديث كقوله صلى الله عليه وسلم نيتكم عن زيارة القبور أافزروها ، وكما رواه الترمذى عن أبي بن كعب إنما كان الماء من الماء رخصة في أول الإسلام ثم نهى عنها ولا يستريب في تقديم هذا النوع لإلّا من سلفه نفسه فإنه إذا تعين النسخ في باب فالتصدى إلى الجمع أو الترجيح لا يكون إلا سفهاً وغباوة فعلم أن ما اختاره الحنفية هو الترتيب العقلى وهو الحق بعد الإمعان وإن كان النظر الظاهر يحكم بخلافه ونريدك أيضاً بما رواه مسلم عن عبد الرحمن بن أبى سعيد الخدرى عن أبيه قال خرجت مع رسول الله ﷺ يوم الاثنين إلى قباء حتى إذا كنا في بنى سالم وقف رسول الله صلى الله عليه

وسلم علی باب عتبان فصرخ به فخرج یجر إزاره فقال رسول ﷺ أعجلنا الرجل فقال عتبان یارسول الله أرأیت رجلا یسجل عن امرأته ولم یمن ماذا علیه؟ قل رسول الله صلی الله علیه وسلم إنما الماء من الماء، فهذا یدل صراحة علی أن الغسل إنما یجب بالإزالة فقط وعلی أن قوله ﷺ إنما الماء من الماء ورد فی الجراح بقطة كما یدل علیه السياق ویعارضه ما رواه عن عائشة رضی الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ إذا جلس بین شعبها الأربع ومس الحتان الحتان فقد وجب الغسل (مختصراً) وفی رواية أبی هريرة عنه، وإن لم یزل، فهذا یدل صراحة علی أن الغسل لا یزوط بالإزالة بل یدور علی المس والغیوبة، فقد منا النسخ علی أصلنا، وطلبنا هل نجد فی هذا الباب شیئاً لأن العدول عنه عندنا إلی غیره إنما هو عند فقدان دلیل النسخ فوجدنا ندخه ظاهراً ولا کظهور الشمس فی رابعة النهار فقد روى الترمذی عن أبی بن کعب إنما کان الماء من الماء رخصة فی أول الإسلام واطنب الطحاوی الکلام فیها کثر فی الروایات الدالة علی النسخ وأقوی شیء ما أخرجه عن عمر بن الخطاب أنه قال بمحض من الصحابة رضی الله عنهم لا أسمع أحداً یقول الماء من الماء إلا جعلته نکالاً فإذا تبین النسخ بهذا المثابة وتحتم الخیث عند إبداء المحامل وذكر وجوده الترجیح أو التعلیق لا یكون الاختلاف الواقع ولذا أقول ما رواه الترمذی عن ابن عباس رضی الله عنه الماء من الماء فی الاحتلام یبنی أن یصرف عن ظاهره ویحمل علی بیان المسألة بعنوان الحديث أو إبراز عنوان الحديث غیر منسوخ فی بعض الجزئیات لا كما توهم بعضهم أنه تفسیر لمعنی الحديث ویان لمراده بحیث لا یحتاج إلی النسخ فإنه یمکن من باب توجیه القائل بما لا یرضی به قائله لأنك قد علمت أن قوله ﷺ الماء من الماء لم یرد فی الاحتلام قط بل جاء فی الجماع كما یدل علیه قصة عتبان فكیف یصلح أن یمکن یانا لمراده صلی الله علیه وسلم علی أن حاصل هذا التوجیه أن الغسل من الإزالة لم یکن فی الإسلام أصلاً وأنه لم یرد فی هذا الباب نسخ وأن المسألة فیما یوجب الغسل الآن كما کان ومعلوم أن العمل علیه استمر إلی زمن ثم نسخ ونحن لا نظن بمثل ابن عباس رضی الله عنه أن یمکن غاها عن مثل هذه المسألة الفاشية سيما بعد هذا الإجماع الظاهر وإذن لا بد علینا أن نذكر لكلامه وجهاً وقد ذکرناه ولعله یضیق به صدر من اعتداه بالمشی علی الالفاظ، وأما من ارتاض وتدرّب فیشرح به صدره ویفرج أمره، ألا ترى أن ابن عباس رضی الله عنه یقول ان الاقلاء ستة، فهذه نحو تعبیرنا سكتة ومثل هذا فی تعبیراته کثیر والذکی الفطن یرى قول كذلك کثیراً کالبخاری ربما یدکر المسألة بعنوان الحديث وهذا بعد ما عرفت نکاته نحو من البلاغة وإنما أطنبنا الکلام فیها لانا نرید أن نصون جناب ابن عباس رضی الله عنه عن تأویلات بعيدة ولو أنصفنا لحکمت أن حمل كلامه علی ما ذکرنا أولى بشأنه عما ذکره والناس فیما بعشقة ون

مذاهب \* والحاصل أن النسخ إذا علم من جهة صاحب الشريعة أو صحابته رضى الله عنهم يقدم على الترجيح وغيره من غير ريب وريية فلا تكن من المعتزين والله تعالى أعلم  
ولما أجمر الكلام إلى ههنا ألحقنا به بعض مباحث النسخ أيضا .

## كيف النسخ قبل العمل

واعلم أن النسخ قبل العمل لا يجوز عند جماعة وأجازه آخرون وقد فرغ عنه في مقامه . ويرد على الأول أن النبي ﷺ لما أسرى به وفرض عليه خمسون صلاة ثم خفف عنه حتى آل الأمر إلى الخنس فجاء النسخ قبل العمل وتخبر في جوابه أولو الاحلام والنهي فاحتال بعضهم لدفعه وقال إن الواجب هو الإيمان بالمنسوخ وعقد القلب والعمل عليه غير ضرورى ، وإذا قد وجد التسليم من النبي صلى الله عليه وسلم فقد تاب عن أمته . وهذا القدر يكتفى للنسخ وهذا بخدوش فإن كون الاعتقاد بحقية المنسوخ كافيا للنسخ أول النظر، وذكروا له وجوها أخر لا ترجع إلى كثير طائل

ولا نسخ فيه عندي فلا سؤال ولا جواب بل هو إلقاء للبراد على المخاطب به مراجعات شتى وإبراز لما فى الضمير حصة حصة ليسكون له وقع فى النفس وعمل من القبول لأن الحاصل بعد الطلب أعز من المنساق بلا تعب ، فهذا من طرق التفهيم بل هو نحو من العناية والاكرام والتفضل والانعام على سيد الانام . كيف وفى النساءى فقال هى خمس وهى خمسون لا يبدل القول لدى الخ فبه الله سبحانه على أنه لا نسخ وإنما هو من باب الحسنات بعشر أمثالها ، فالخمس ههنا خمسون عند ربنا تبارك وتعالى كما قال «وان يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون» وهذا كما عند الترمذى وصححه عن عمران بن حصين قال جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال ان ابنى مات فما لى من ميراثه قال لك السدس فلما ولى دعاه قال لك سدس آخر فلما ولى دعاه قال ان السدس الآخر طعمة فلم يجعل له الثلث من أول الأمر بل جعل السدس والسدس . فهل يقول عاقل انه نسخ ؟ بل هو إلقاء للبراد حصة حصة لمعان يراعيها المتكلم فى نفسه فاعله ولا تكن من القاصرين .

## هل يعتبر العمل بالمنسوخ بعد نزول الناسخ (١)

نسب إلى البعض أن العمل بالمنسوخ لا يعتبر بمجرد نزول الناسخ سواء بلغه النبي أو لم يبلغه إلى

(١) قال المازرى وغيره اختلفوا فى النسخ إذا ورد متى يتحقق حكمه على المكلف ويحتج بهذا الحديث لأحد القولين ( أى حديث نزول الناسخ فى تحويل القبلة عند البخارى فى كتاب الإيمان ) وهو انه لا يثبت

أحد وفيه ان بطلان العمل قبل العلم بالناسخ بل قبل التبليغ بما لا يعقل فإنه يؤل إلا التكليف بما لا يطاق، وفصل فيه الآخرون فقالوا ان عمل به بعد ما بلغه النبي ولو واحداً منهم بطل، وأما إذا لم يبلغ أحداً منهم فلا وهذا معقول فإن تبليغ الجميع متعذر فلا يجب عليه والواحد كاف لظهور الناسخ والظهور في حق البعض كالظهور في حق الكل فيما تعذر الوصول إلى الكل وما يحكم به الخاطر الفاتر انه يتوقف في حكم الصحة والبطلان، وينظر ان النبي هل يتكفل بإبلاغه إليهم خاصة أو لا فان كان يتكفل به مثل ان أرسل إليهم رجلاً يخبرهم به لم يطل عملهم قبل بلوغه إليهم، وإلا لزم أن يلقوا فعله ولا تظهر ثمرته واليأذ باق، وإن لم يتكفل به واكتفى بالتبليغ إلى الحاضرين في الآن الحاضر بطل عملهم بالمنسوخ وإن لم يبلغ الناسخ إليهم فإنه إذا ظهر في حق البعض فقد ظهر في حق الكل وتظهر ثمرته في حق القضاء. إذا علمت هذا فاعلم أن أهل قباء صلوا ثلاث صلوات إلى بيت المقدس بعد نزول الناسخ لأنه لم يبلغ إليهم إلا في الفجر. فينبغي عندي أن تصح صلواتهم تلك كلها ولا تجب الإعادة عليهم لأن النبي ﷺ كان يتكفل لهم وبعث إليهم رجلاً لذلك كما في الدارقطني وإن كان في الترمذي وغيره انه مر بهم وليس فيه أنه أمره به والله تعالى أعلم.

(تنبيه) وما ينبغي أن يعلم أن النسخ عند السلف أطلق على تقييد المطلق وتخصيص العام وتأويل الظاهر أيضاً نص عليه ابن تيمية وابن حزم رحمهما الله تعالى وهو عند المتأخرين عبارة عن رفع حكم شرعي ووسع فيه الطحاوي بطريق ثالث فأطلقه على ظهور أمر بخلاف ما كان عند الصحابة رضي الله عنهم أيضاً كما فعل في مسألة الإبراد فكان عندهم التمجيل فإذا أبرد النبي ﷺ فقد ظهر بخلاف ما كان عندهم فأطلق فيه النسخ وهكذا فعل في رفع اليدين وغير واحد من المواضع، ولذا كثر في كلام السلف إطلاق النسخ ومن لا يعلم طريقهم يتحير فيه وقد بينا لك حقيقة الحال.

## أفعاله تعالى معللة بالأغراض أم لا

قد ظن قوم أن أفعاله تعالى غير معللة بالأغراض وبرهنوا عليه في مقامه قلت وما ذكروه فاسد

حكمه حتى يبلغ المكلف لأنه ذكر أنهم تحولوا إلى القبلة وهم في الصلاة ولم يعبثوا ماضى فهذا يدل على أن الحكم إنما يثبت بعد البلاغ، وقال غيره قائمة الخلاف في هذه المسألة في أن ما فعل من العبادات بعد النسخ وقبل البلاغ هل يباد أم لا ولا خلاف أنه لا يلزم حكمه قبل تبليغ جبرائيل عليه السلام وقال الطحاوي وفيه دليل على أن من لم يعلم بفرض الله ولم تبلغه الدعوة ولا أمكنه استعلام ذلك من غيره فالمرض غير لازم والحجة غير قائمة عليه انتهى ص ٢٨٨ ج ١ عمدة القاري.

لأن غاية ما وجهه به هو لزوم الاستكمال بالغير فأفعاله تعالى لا تتوقف على غرض ولا تعلل به، ووجه  
 الفساد وما ذكره الشيخ ابن الهمام رضى الله عنه في التحرير أن الفقهاء والمحدثين أجمعوا على أن  
 أفعاله تعالى معللة بالأغراض، ولا دخل فيه للاستكمال فإن كماله تعالى هي التي استوجبت أن ترتب  
 على أفعاله تلك الأغراض فذاته تعالى لا تخلو عن الكمال في مرتبة من المراتب ومن هنا تتحل  
 شبهة عظيمة أوردها الفلاسفة في كون الصفات عيناً له تعالى لازائدة عليه. قالوا إن القول بزيادة  
 الصفات يستلزم خلو الذات عنها في مرتبة الذات وهو يوجب نقصاناً في الذات من جانب أو  
 الاستكمال بالغير من جانب آخر وهو أو من من بيت العسكوت فإن الذات ليست عارية عن  
 الكمال في مرتبة ما كاشمس فإن الضوء زائد على الشمس وصفة لها ومع هذا لا يلزم منها سلب  
 الضوء في أي مرتبة فرض؛ والسرفه إن الذات إذا كانت كاملة فلا تجرد عن كماليتها في أي  
 مرتبة لوحظت كما أن ذاتيات الشيء وذاته لا تنفك عن نفسه بل فكه وتجريده عن ذاته يستلزم  
 إعدامه ولذا قالوا إن صلاح الذاتيات عن الذات محال فالشمس مستضيئة ومستتيرة في ذاتها فتبقى  
 كذلك في أي مرتبة فرضت. كذلك الله سبحانه وتعالى كماله بالنظر إلى ذاته ليست مرهونة  
 بأيدي الصفات فلا تفرض ذاته في مرتبة إلا كان كاملاً في تلك المرتبة وتجريده عن الكمالية  
 وقطع النظر عنه يستلزم قطع النظر عن الذات. فاذن الصفات من فروع الذات وهذا لفظ الشيخ  
 ابن الهمام رحمه الله تعالى وما أحسن وأماح لفظ الفروع، فذاته بل الصفات من أجل البرهان على  
 كمال الذات فإنه لو لم تكن الذات كاملة لما أفيضت منها تلك الصفات. ولنا فيه كلام طويل ذكرناه  
 في موضعه، وما قال جهلاء الفلاسفة فليس بشئ. ولا أدري ماذا أرادوا بقولهم إن الصفات عين  
 الذات مع أن في الشفاء، «فصل على نبي القدرة» وكذلك حال السمع والبصر والارادة عندهم فإن  
 الله سبحانه وتعالى فاعل بالإيجاب عندهم. بقي العلم فذهب أرسطو وابن سينا أن علم الباري  
 حصولي فيكون زائداً قطعاً فأين الصفات عندهم ليقال إنها عين الذات فإنهم نفوها رأساً ثم إن  
 أقروا بالعلم فقد جعلوه زائداً على الذات بجعله حصولياً حينئذ لم يبق لقولهم مصداق وصار كقولهم  
 جمجمة ولا أرى طحيناً ثم لزم على قولهم الاستكمال بالغير أيضاً ولم يحصل لهم التفصي بجعل  
 الصفات عيناً والحل ما ذكرناه فاعله وكن من الشاكرين والأنسب عندي أن يترك لفظ الأغراض  
 ويقال إن أفعاله تعالى معللة بالغايات. والفرق بين الغاية والغرض غير خفي على اللبيب والله  
 تعالى أعلم.

## ذكر الترتيب بين الصحاح الست وبيان مذاهبيهم مع بغض الفوائد المهمة

واعلم أنه انعقد الإجماع على صحة البخاري ومسلم إلا أن مسلماً يشتمل عندي على الحسان أيضاً كما في باب مذمة الشعر وذلك لأنه جرى على اصطلاح القدماء ولم يفرق بين الحسن والصحيح قال ابن تيمية رحمه الله تعالى: إن تقسيم الحديث عند قدمائهم كان إلى قسمين فقط صحيح وضعيف والحسن لذاته كان عندهم داخلاً في الصحيح وإليه جنح غير واحد من الأئمة حتى أنه نقل الإجماع على ذلك. قلت دعوى الإجماع غير صحيح لأن البخاري وعلي بن المديني عن يفرقان بينهما حتى جاء الترمذي وتبع في ذلك شيخه فشهره ونوه بذكره وعليه مشي في جميع كتابه. وما ذكره مسلم في المقدمة من تقسيم الرواة على ثلاث طبقات وعد من الثانية ليث بن أبي سليم وهو راوي لحديث قراءة الإمام له قراءة فراه ثلاث طبقات الرواة والاكتفاء بذكر أحاديث الاثنين منها في كتابه لأنه يصنف ثلاث تصنيفات باعتبار طبقات الرواة كما فهمه النووي

ثم إن الدارقطني يتبع على البخاري في أزيد من مائة موضع ولم يستطع أن يتكلم إلا في الأسانيد بالوصل والارسال غير موضع واحد وهو إذا جاء أحدكم والامام يخطب فيلصق ركعتين وليتجاوز فيهما، فإنه تسكلم فيه مما يتعلق بحال المتن، ووجهه أن الدارقطني يمشي على القواعد المعمدة عندهم فينازعه من القواعد، وشأن البخاري أرفع من ذلك فإنه يمشي على اجتهاده وينظر إلى خصوص المقام وشهادة الوجدان وإنما القواعد لغير الممارس على حد التحديد للعوام فيما لم يرد به التحديد من الشارع ورتبتهما أعلى من الكل بعد اختلاف يسير بينهما، وبالجملة فالمقدم صحيح البخاري ثم الصحيح لمسلم، وبعدهما عندي صفري النسائي على خلاف ما عندهم لأنه قال كل ما أخرجت في الصفري فهو صحيح عندي بخلاف أبي داود فإنه لم يشترط الصحة بل قال كلما أخرجت في كتابي فهو صالح للعمل عندي فيعم الحسن، وأما الحفاظ فلا يترك أحاديث النسائي والموطأ بالنقد كأنه يشير إلى أن أحاديثهما تحتاج إلى النقد جزئياً ولا يحكم عليهما بالصحة كلياً، وعندي النسائي كله مستغنى عن النقد قال السبكي والذهبي إن النسائي أحفظ من مسلم قلت هذا الفرق في أشخاصهم لا في كتابيهم فإن كتاب مسلم أصح من النسائي، وقصته أن السبكي كان يتعلم على الذهبي فلما رجع يوماً قال لآبيه الشيخ تقي الدين إن أستاذي قال اليوم قولاً عجيباً قال ما هو؟ قال: قال إن النسائي أحفظ من مسلم فقال الشيخ تقي الدين رحمه الله تعالى أصاب الذهبي ولا ريب أنه كذلك، وبعده أبو داود فإنه وإن اشتمل على أحاديث ضعاف إلا أن ضعفها يسير، وقد أخرج أبو داود رواية عن جابر الجعفي أيضاً وهو أجمع كتاب في السنن حتى قال الخطابي إنه أجمع كتاب في الدين، ويقربه عندي كتاب



الطحاوي المشهور بشرح معاني الآثار ، فان رواته كلهم معروفون وإن كان بعضهم متكلماً فيه أيضاً ثم الترمذي وكتابه وإن اشتمل على غرائب وضعاف لكنه يبه عليه في كل موضع وهو وإن كان أقل حديثاً باعتبار السرد في الأبواب إلا أنه جبره بالإجماع إليها ضمن قوله وفي الباب . ثم إن الترمذي ليس عنده إسناده مذهب الإمام أبي حنيفة فلذا لا يذكر اسمه صراحة بخلاف مذاهب الأئمة الآخر فلها عنده أسانيد سردها في كتاب العلل . ويظن من ليس عنده علم أنه لا يذكر اسمه لعدم رضائه منه ، ويحده ابن ماجه وفيه نحو من عشرين حديثاً منهم بالوضع

وأما الموطأ لمالك ؛ فلكونه مشتملاً على الآثار كثيراً لم تتكلم عليه ، قال ابن حزم لقد أحصيت مافي موطأ مالك فوجدت فيه خمسمائة وثلاثة وستين مستنداً ، وثلاثمائة وثلاثة وستين مراسلاً ، فيه نيف وسبعون حديثاً قد ترك مالك نفسه العمل عليها وفيها أحاديث ضعيفة أوهاها جمهور العلماء قال الخطيب إن الموطأ مقدم على كل كتاب من الجوامع والمسانيد .

والصحيح عندي على أربعة أنحاء . الأول ما يكون رواته ثقات وعدولامع تعاضده بالتواتر والتعامل وهو أعلى الصحاح عندي ثم ما صححه أحد من الأئمة صراحة ثم ما أخرج في الكتب التي ألزم فيها بالصحة وإن لم يصحح جزئياً كصحيح ابن خزيمة وصحيح ابن السكيت وصحيح ابن حبان والنسائي ثم ما يكون رواته سالمين من الجرح

واعلم أن البخاري يجتهد لا يريب فيه وما اشتهر أنه شافعي فلو وافقته إياه في المسائل المشهورة وإلا فوافقته للإمام الأعظم ليس أقل مما وافق فيه الشافعي ، وكونه من تلامذة الحنفي لا ينفع لأنه من تلامذة إسحق ابن راهويه أيضاً وهو حنفي فعده شافعيًا باعتبار الطبقة ليس بأولى من عده حنفيًا وأما الترمذي فهو شافعي المذهب لم يخالفه صراحة إلا في مسألة الإبراد والنسائي وأبو داود حنبلان صرح به الحافظ ابن تيمية ، وزعم آخرون أنهما شافعيان ، وأما مسلم وابن ماجة فلا يعلم مذهبهما . وأما أبو اب مسلم فليست بما وضعها المصنف رحمه الله تعالى بنفسه ليستدل منها على مذهبه

### تحقيق المناط وتخريجها وتنقيحها

واعلم أنه قد طال بحثهم في تحقيق معاني هذه الألفاظ وتنقيحها وتخريجها ، فتحن تلقى عليك قدرا حملياً لتكون على ذكر منه ولا يسمعك تطويلهم في هذا الباب وقد قششت كلماتهم وأتعبت نفسي في تحصيل اب كلامهم ونحو فلم أقدر على تلخيصه مع التيسير . فكلما هممت أن ألخصه صعب على تسهيله وتفهمه كما أريد وكلما أردت أن أسهله صعب على تلخيصه ، فإما كانت العبارة تطول والفرصة تعول ، أو كانت تبقى مجمة ولا ينقطع عنها قال يقول وكذلك لم أر أحداً منهم تفح الكلام على هذا الخط فلو شئت أن أنقل كلماتهم

أيضاً لم أعجز عنه ولكني أردت أمراً فوقه ينفعك إن شاء الله تعالى. قال الشيخ رحمه الله تعالى في تقرير ألقاه على حفلة انعقدت بدوبوند عند قدوم السيد رشيد رضا مدير جريدة «المنار» بمصر وقد كان مر في سلسلة الكلام على هذه المسئلة يسيراً فنقلته هنا مع بعض زيادات مهمة نافعة التقطتها في الأيام الخالية. قال الشيخ إن تحقق المناط أن يصدر حكم من الشارع في صورة جزئية ثم ثبت ويحقق ذلك في سائر الجزئيات من نوع تلك الصورة، مثاله تقويم جزاء الصيد فتعرف القيمة في جزئي هو تحقيق المناط وليس ذلك بقياس فلذا يشترك فيه الخاص والعام ولا يحتاج إلى اجتهد وتنقيح المناط أن يصدر حكم من الشارع في صورة قد اجتمعت هناك أمور وافق بعض تلك الأمور مناط ذلك الحكم وبعضها لا دخل لها فيه فتعرف الأمر الذي هو العلة فهو تنقيح المناط مثاله في الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «أبى رجل النبي ﷺ فقال هلكت قال ما شأبك قال وقعت على امرأتى في رمضان قال فهل تجد ما تعتق رقبة قال لا قال فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تستطيع أن تطعم ستين مسكيناً قال لا الحديث. فنقح أبو حنيفة مناط وجوب الكفارة كون ذلك الفعل مفطراً كان جماعاً كما في هذه الصورة، أو أكلاً أو شرباً بعد أن يكون عمداً فكونه جماعاً في هذه الواقعة أمر اتفاق كسائر الاتفاقيات، وذهب أحمد إلى أن المناط هو كونه جماعاً فلا يمدى الحكم إلى الأكل والشرب، وتخرج المناط أن يصدر حكم من الشارع في صورة تجتمع هناك أمور يصلح كل منها للعلية فيرجح المجتهد أمراً من بين تلك الأمور للعلية ويجعله مناطاً مثاله حديث النهي عن الربا في الأشياء الستة اجتمع هناك أمور القدر: والجنسية والطعم والغنية والاحتيايات والادخار، فذهب أبو حنيفة إلى أن مناط الحكم هو الوصف الأول، والشافعي إلى أنه الثاني ومالك إلى أنه الثالث، على ما أدى إليه اجتهداهم فالفرق بين تنقيح المناط وتخرجه أن في الأول اجتمعت أمور لا دخل لها في المناط فنقح المجتهد المناط وفي الثاني اجتمعت أمور كل منها صالح لأن يكون مناطاً فرجح المجتهد أحدها لأن يكون مناطاً وتنقيح المناط وتخرجه وظيفة المجتهد: إباحة فيه بعضهم بعضاً.

### الفرق بين القياس وتنقيح المناط

نعم بقي الفرق بين القياس والتنقيح، والرأى فيه مختلف أما الفخر إلى رحمه الله فذهب إلى أنه نوع من القياس إلا أن القياس إبداء للجامع والتنقيح إلغاء للفارق وهو الذي اختاره الأسنوى في شرح المنهاج وإليه ذهب الشوكاني في إرشاد الفحول. قلت: وبالحكم إذا احتوى على أشياء مؤثرة وغير مؤثرة فتحصيل المؤثرة منها هو تنقيح المناط فيجري في المنصوص أيضاً كما اختاره البيضاوي في المنهاج

فهو نوع مغاير للقياس لا أنه قسم منه والفرق الآخر أنه لا بد في القياس أن يتعدى الحكم الشرعي الثابت بالصبي عنه إلى فرع هو نظيره ، ولا يجب ذلك في التنقيح كقول النبي ﷺ تحريمها التكبير فتقع أبو حنيفة مناطه بكل ذكر مشعر بالتعظيم ومع ذلك لم يلزم منه جواز غير تلك الصيغة كما صرح به الشيخ ابن الممام وكقوله صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم ، فالمناط فيه وإن كان هو الخروج بصنمه على ما قيل لكنه لم يوجب جواز غيره كالحديث العمدة نصيحة الله أكبر واجبة وغيرها مكروه ، وكذلك لفظ السلام واجب وغيره مكروه مع وجود المناط فيها وهذا لأن أبا حنيفة رحمه الله تعالى لم يقس غير هاتين الصيغتين عليهما ليشترط استواء الحكمين بل تقع المناط في المنصوص ولا يوجب ذلك تعديته إلى غير المنصوص فضلا أن يكون جائزا ، وحيث سقط ما أورد عليه المحقق ابن أمير الحاج من أن الخروج بصنع المصلي لو كان فرضا لكان قرينة لأن المستحب لا يتخلو عن الثواب فسا طك بالفريضة ولا قرينة في الضحك والقهقهة وغيرها فإذا انحصر التحليل في التسليم وذلك لأنه مبني على كونه قياسا وهو في حيز المنع لأنك علمت أنه تنقيح المناط وليس بقياس فلا يوجب أن يكون حكم السلام والضحك واحدا ، والفرق الآخر أن النظر في القياس يكون أولا إلى الفرع ثم يلحق المجتهد بنص من النصوص يراه أقرب إليه وأشبه به بخلاف التنقيح فإن النظر فيه أولا إلى المنصوص لانه يتعرف مناط حكمه ثم يتعدى إلى فرع يكون مشتركا في المناط والحاصل أن التنقيح ليس بقياس عندي وإليه ذهب البيضاوي فيجوز في الحدود والكفارات أيضا بخلاف القياس فإنه لا يجري فيها

ثم اعلم أن إبداء أنواع الحكم تنريع ، والحكم بأن هذا الجزئي من أفراد هذا النوع اجتهد ، فأك قد علمت أن الجزئي الواحد قد يصدق عليه ألف كليات ، كذلك الواقعة الواحدة تدخل تحت قواعد ضخمة فيتردد النظر هناك ولا يتعين أنها بأى القواعد أقرب وبأى أنواعها أشبه ليجرى عليها حكمها فيحكم مجتهد أنها داخله تحت هذه دون هذه ، وهذا هو الاجتهاد مثلا صلاتك بمكة في الوقت المكروه جرئى واحد أمكن أن يكون داخل تحت الاستثناء إلا بمكة ، عند من يكون صحيحا وأمكن أن يكون داخل تحت الأحاديث الواردة في النهى عن الصلاة في الأوقات المكروهة فأدخله بعضهم تحت الاستثناء وقال بالجواز . وعكسه آخر وأدخله تحت أحاديث النهى وجعل الصلاة بمكة وغيرها سواء فقال بالكراهة فهذان مدارك الاجتهاد

أما الخلفاء الأربعة فنصيبهم عندي أرفع من الاجتهاد وتحت التشريع من حيث حكم الشارع باقتداء سنتهم خاصة وعليكم بسنة الخلفاء الراشدين ، ومن هذا الباب زيادة عثمان رضى الله عنه التداء الثالث وإقامة عمر التراويح بمشرين ركعة

## هل العام قطعى ؟

واعلم أن في علماء الحنفية طبقتين عراقى وماوراء النهر فن مشاهير الأولى الجرجاني والقندورى والجصاص ، ومن مشاهير الثانية صاحب البدائع ونفخ الإسلام والكرخى والدرخسى وصاحب الكنز والوقاية والشاشى والمنار والتوضيح والحامى ، والأولى أثبت في نقل المذهب ، والثانية أكثر شغلا بالفروع والاجتهادات . فذهب الأولون إلى أنه قطعى ، والآخرون إلى أنه ظنى وهو مذهب أكثر الشافعية والحنابلة وهو المختار عندى ونمرة الخلاف ظهر في التخصيص قلت وما نسب إلى العراقيين أيضاً محل تردد لما فى البديع والميزان ما يدل على إنكارهم القطعية . والحق عندى كما اختاره الشيخ ابن الهمام رحمه الله تعالى أنه قطعى فى الدلالة لأن اللفظ وضع لمعنى العموم وظنى فى المرادقات وعليه فيحمل مذهب العراقيين . معنى أن مرادهم بالقطع هو القطع فى الدلالة فقط دون المراد

## التنبيه على الفرق بين المدلول والغرض

وما كان يجب عليهم التنبيه على الفرق بينهما فإن غرض المتكلم قد يكون أعم من المدلول وقد يكون أضيق وقد يباينه وأخرى يساويه ، ألا ترى إلى قوله تعالى : وأوتيت من كل شيء . لم يرد به ذلك العموم الذى يدل عليه لفظ كل وكقوله : فاقروا ما نيسر من القرآن . لم يرد به القراءة مطلقا ولو كانت بآية كما علمت تكريمه وشماله فى المقدمة وكما فى الحديث ما لحدث ؟ قال فساء أو ضراط . فإن مدلول التركيب القصير وليس بمراد قطعا ثم إن علماء الأصول والمعانى قد بنوا بعض مسائلهم على الفرق بينهما إلا أنهم لم يفصحوه به ولم يذكروه كالمقدمة فى الفن وكان لا بد منه فالأصوليون فرقوا بين المنطوق والمنسوق له فـ ما كان منطوقا سموه إشارة النص ، وما كان منسوقا له سموه عبارة النص فالمنطوق هو مدلول اللفظ والمنسوق له هو غرض المتكلم ، وكذلك علماء البيان أيضا كالغنائزى فى شرح التلخيص فإن المتن إذا قل تقديم المسند لكننا مثلا يزيد الشارح بعده يعنى لمرض كذا فكأنه يشير إلى أنه غرض لا أنه من مدلولات الكلام وصرح هو بنفسه فى المطول فى شرح مقدمة التلخيص أن الأغراض التى يريد بها المتكلم إثباتا ونقيا هى المعانى الثوابى لا المعانى الأولى التى تفهم من حاق اللفظ ومنطوقه فكأنه يشير إلى الفرق بين مدلول اللفظ وبين غرض المتكلم منه . وأما الفقهاء فقد دلوا عليه أزيد من الفريقين فقالوا فى كتاب الإيمان إن مبناها على عرف القرآن عند مالك رحمه الله تعالى ، وعلى اللغة عند الشافعية ، وعلى العرف العام عندنا ، فلم يروا فيها إلى مدلول اللفظ بل راعوا الغرض باعتبار متفاهم العرف عاما كان أو خاصا . قلت وقد تيسر عليهم الفرق بين الكناية

والجواز وقد ذكره على أحماء. والفرق عندى أن الجواز مستعمل فى غير ما وضع له اللفظ بخلاف الكناية فإنه مستعمل فيما وضع له إلا، أنه لا يكون غرضاً ومحطاً للحكم فى جانبى الإيجاب والنفي بل الغرض يكون من توابعه ورواده. ومن هنا علم أن الشافعى رحمه الله تعالى إنما جعل الطلاق الواقع بالكنايات رجماً لأنها كتابات عن لفظ الطلاق عنده. فالعامل عنده لفظ الطلاق والواقع به رجماً بخلاف الحنفية فإنها بوائى عندهم لأن أعاظ الكنايات عوامل عندهم بأنفسها وإنما سميت كنايات لاستتار المراد. فالكنايات عند الحنفية على اصطلاح الأصوليين وعند الشافعية على اصطلاح أهل المعانى. فانهمه فإنه ينفعك فى كثير من المواضع وسيأتى عليك تفصيله فى الكتاب

### العموم فى المقصود وغير المقصود

وإذا علمت أن المدلول لا يلزم أن يكون مساوياً لغرض المتكلم دائماً فاعلم أن معنى العموم قد يقصده المتكلم وحينئذ يكون عمومه مؤكداً ولا يلائم تخصيصه وقد لا يقصده المتكلم فيضعف جذا ويجوز تخصيصه ولو بالرأى، وهذا كحديث روى أبو داود فى باب إذا أقر الإمام الصلاة الخ قال: «صل الصلاة لوقتها واجعل صلاتك معهم سبحة» حمله الشافعية على أن المخلص من جهة الشرع فى زمن أمراء الجور هو مجموع الأمرين يعنى الصلاة لوقتها فى البيوت والصلاة معهم فى المساجد وزعموا أن الصلاة فى البيوت لا إدراك فضل الوقت والصلاة معهم لا إدراك فضل الجماعة فلزمت الإعادة لا إدراك الفضلين، وحينئذ الإعادة مع الجماعة معنى مقصود فيكون العموم فيه عموماً فى المقصود وتباعد الإعادة فى الصلوات الخمس ويكون التخصيص فيه أفقداً لغرض الشارع وإعداداً لمراده وحمله الحنفية على أن المخلص هو الصلاة فى البيوت فقط أما الصلاة معهم فليست مقصودة، فلو أدركها معهم فى الوقت يصلها وإلا لا كما عند أبى داود قال رجل يا رسول الله أصلى معهم؟ قال نعم إن شئت وهذا صريح فى أن الصلاة معهم ليست مقصودة لافى ذهن الصحابة رضى الله عنهم ولا فى ذهن النبى صلى الله عليه وسلم ولذا خيرته وتركه على مشيئته كيف شاء. فمل فإذا كان المخلص هو الأمر الواحد دون إدراك الجماعة فإنه فى خيرته فقد يكون وقد لا يكون علينا أن الإعادة ليست مقصودة والعموم فيها يكون عموماً فى غير مقصود، فيجوز تخصيصه بلا تأمل. وقد ذكرنا هذه المسألة مبسوطاً مع دلائلها ومؤيدة بشواهدنا فيما كتبنا على الترمذى. وإما ذكرت هنا نبذة منها لأن الناس عامة غافلون عن هذه الدقيقة ولا يمتعون النظر فى غرض الشارع يأخذون فى الطريق قبل الرقيق فأردت أن توجه أذهانهم إليها لكلا يكون تأويلهم تحريفاً.

## تخصيص العموم بالرأى

ثم إن العام إذا كان قطعياً عندهم أشكل عليهم تخصيصه بالرأى، فإذا اضطروا إليه في بعض المواضع ركبوا هناك تأويلات باطلة أخرى مع أن التخصيص بالرأى جائز عندنا ولو ابتداء كما ذكره الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد في شرح حديث تلقى الجلب، قال إن الخنفة إنما يحملون النهي فيما يكون تلقى الجلب مضرراً لأهل البلد. وهذا وإن كان تخصيصاً بالرأى لكنه جائز لانجلاء المناط. قلت: ثم رأيت أنهم كلهم لا يكثرثون بتخصيص الأحاديث الواردة في الأخلاق والمعاملات ويخصصونها بالرأى ابتداءً بلانكيز بخلاف العبادات وذلك لظهور المناط في الطائفة الأولى وخفائه في الثانية، فعلم أن مناط التخصيص على انجلاء الوجه لا غير فحيث يكون المناط ظاهراً يجوز التخصيص وحيث يكون خفياً لا يجوز.

## هل يجرى العموم في الأزمنة والأمكنة

فاعلم أن العموم يجرى في الآحاد والأفراد لأنه موضوع لها. أما العموم في الأزمنة وغيرها فذهب جماعة إليه أيضاً ونفاه آخرون لكونها خارجة عن مدلول اللفظ. قلت: وظهر من اختلافهم أن العموم فيها ضعيف حتى نفاه جماعة رأسا وحيث لو قصرنا الهى في قوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام على المسجد الحرام خاصة لم يبعد وسيجيء تقريره إن شاء الله تعالى.

## تنبيه يتعلق بمراتب المسمى

فاعلم أن إقامة المراتب في مسمى اللفظ ليس من باب العموم فإنه يكون في الأفراد ولا من باب الإطلاق فإنه يجرى في الأوصاف والتفادير المسككة للاجتماع على اصطلاح أهل المعقول في كلية الشرطية، وقد تعرض الأصوليون إليها ولم يذكره، وهذا باب ثالث وهو تعيين المرتبة المقصودة من مراتب المسمى إذا كانت فيه مراتب متعددة فإنه قد يعتبر ببعض جميع المراتب وقد لا يعتبر وذلك نحو جملة إما جعل الإمام ليؤتم به لا يدرى أنه على مسائل القدوة عند الشافعية بالموافقة في الأفعال فقط، أو على فروع تضمن الخنفة بالبلاء على صلاته (وقد بسطه الشيخ في كشف الستر) وأوضح الأمثلة وأسملها. قوله تعالى «فاعتزلوا النساء في الحيض» لأن الاعتزال عرض عريض من الاعتزال عن البيوت إلى الاعتزال عن موضع الطمث وقد دارت أقطار الأئمة في أن المقصود منها المرتبة الأخيرة وهى الاحتراز عن موضع الدم فقط أو المتوسطة التى من

السرة إلى الركة فاحفظ هذه المباحث النادرة لا تكاد تجدوها في مطاوي الكتب ومن ادعى قلياتنا  
بيان وقته الحمد أولا وآخرها

## المفهوم المخالف

واعلم أن في الكلام طرفان: الأول الطرف الذي يفهم من صريح الكلام وقصد إلغاؤه عليه  
ونطق به فثبت به يقال له المنطوق، والطرف الآخر هو الذي لا يفهم من صريح اللفظ ولا  
نطق به ويقال له المفهوم، وهو نوعان، مفهوم موافقة وهو أن يفهم من اللفظ حال المسكوت عنه على  
وفق المنطوق، ومفهوم مخالفة وهو أن يفهم منه خلاف ما فهم من المنطوق. وقسموا الأخير إلى  
أنحاء وعددها الحنفية بأسرها من الوجوه الفاسدة. واعتبره الشافعية وجعلوه حجة في الأحكام وعلى  
نقيضهم الحنفية فهدروه بالكلية وقالوا إن المفهوم المخالف لا يعتبر هكذا في عباراتهم عامة. والحق  
عندي كما في المسلم أنه معتبر عندنا أيضا ولكن لا كاعتبار الشافعية حيث جعلوه دليلا كيف وإياه  
مسكوت فلا يساوي المنطوق بل يعتبر في النكات البلاغية وبحاج إلى بيان نكتة كما في قوله  
تعالى والحر بالحرء فإن مفهومه أن الحر لا يقتل بالعبد وهو مذهب الشافعية وقد تمسكوا به لجهل بعض  
من لا ذوق له بكلام البلاء فقال إنه مفهوم وهو غير معتبر واكتفى بهذا القدر وزعم أنه قد تخلص  
عن عهدة النص وليس كذلك بل لا بد لك من بيان نكتة في تقييده بالحر دون العبد مع تساوي الحكم  
عندك أيضا وهو الذي اختاره الشافعية ولي الله رحمه الله تعالى ثم نقل تفسيره كما في المداوي وحاصله:  
أن اللام فيه ليست للجنس بل للاستغراق والمعنى أن كل حر شريفا كان أو وضعيا يقتل بكل حر كذلك  
لا كما كان عندهم في الجاهلية أن الشريف لم يكن يقتل بالوضع وحيث لم ترد الآية في مسألة الحر بالعبد  
وخرجت عما نحن فيه نعم لو كان اللام فيه للجنس لكان المعنى أن جنس الحر أي لا يقتل بجنس  
الحر أي لا يقتل بجنس العبد وحيث كان حجة للشافعية

## تبيين الفرق بين لام الجنس والاستغراق

قال الزمخشري أن اللام في قوله تعالى والحمد لله للجنس وليست للاستغراق وزعم الناس أنه من  
نزعة الاعتزال، فإن أفعال العباد عند المعتزلة مخلوقة لأنفسهم فلا يكون جميع أفراد الحمد لله تعالى على  
طورهم، قلت: وليس كما فهموه بل لام الجنس هنا أولى والقصر فيها أظهر من الاستغراق، فإن  
القصر في لام الاستغراق ليس مدلولاً للفظ بل يلزم من خصوص المادة بخلافه في الجنس فإنه  
مدلوله، لأن التقابل في لام الاستغراق يكون بين الكل والجزء من أفراد جنس واحد كالشريف

والوضیع من الحر بخلافه فی لام الجنس فإنه یكون ین جنس و جنس كالحر والعبد فالنفي والاثبات فی لام الاستغراق یقتصر علی أفراد ذلك الجنس بعینه ونفی جنس یقابله لا یكون من مدلوله بخلاف لام الجنس فإن النفي والاثبات فیہ یكون باعتبار الجنس من أول الأمر ، وعلی هذا إن أحدا الام فی الحمد لله للاستغراق یكون القصر باعتبار الأفراد فقط ، أما عدم تحقق ذلك الجنس فی غیره تعالی فلیس من مدلوله . نعم إذا ثبت جمیع أفرادہ لله تعالی و اتفی عن غیره لزم انحصار جنس الحمد فیہ لكن لا لأنه مدلوله بل لانقطاع مادة تحققه وانحصارها فیہ بخلاف ما إذا حملناه علی الجنس كان المعنی إثبات هذا الجنس لله تعالی ونفیہ عن غیره ابتداء ، فالمعنی علی الأول أن بعض أفراد الحمد لیس لغيره تعالی ، وعلی الثاني أن جنس الحمد لیس لغيره تعالی وإذا اتفی الجنس عنه لزم اتفاه جمیع أفرادہ أيضا ، فإنه لو تحقق فی غیره فرد من الحمد لم یثبت انحصار الجنس فیہ تعالی لأنه یکنی لتحقيق الجنس فرد مآ وإذا تحقق فرد فقد تحقق الجنس فی ضمنه فلیس هذا من رزعة الاعتزال بل لاطلاعه علی حقيقة الحال ومن نازعه فیہ فقد غفل عن المآل

والحاصل أن النفي والاثبات یستوفی کل منهما من حاق اللفظ فی لام الجنس ویكون إثبات الجنس واتفاهؤه من مدلوله بخلافه فی لام الاستغراق فإنه لا یمس بنفی جنس آخر وإنما یلزم من جهة خصوص المحل والمقام والله تعالی أعلم .

## تقسیم العوالم

العوالم عند الصوفیة علی أحماء ، عالم الأجساد العنصریة وهی التي فیها المادة والمقدار وعالم المثال وهی التي لامادة فیها مع بقاء الكم والمقدار كالشبح المرئی فی المرآة ، وعالم الأرواح وهی التي لامادة فیها ولا کم ولا مقدار ، وقد صرحوا أن عالم المثال لتجرده عن المادة أقوى من عالم الأجساد و لیس كما زعمه بعض الجهلاء أنه من التخیلات الصرقة . وقالوا إن زیداً فی آن واحد موجود فی مواطن ثلاثة : عالم الأجساد ، والمثال ، والأرواح بدون تفاوت ولا تفرق . أما عند علماء الشرع فلیس هناك إلا عالمان ، عالم الأرواح وعالم الأجساد وقد یخطر بالبال أن ماسماه الصوفیة عالم المثال هو الذی سماه أهل الشرع عالم الأرواح لأنهم عدوا الملائكة والجن والنفوس من عالم المثال وهی بعینها معدودة عند علماء الشرع فی عالم الأرواح فلم یبق فرق إلا فی التسمیة أما ماسماه الصوفیة الأرواح المجردة فلم یبحث عنها العلماء ، والروح عندهم جسم لطیف مشا کل للبدن ساریة فیہ ، تمخ وتزع ، یده كالكم لها ، وهكذا حتی أنك لو رأيتها مامیزت بینها و بین زید بعینه فإنه لیس هی



بجدة كما رامه الصوفية ولا أدري أحداً من علمائنا ذهب إلى تشكّل الأرواح الإنسانية غير الشيخ الأكبر فإنه صرح أن الأرواح تتكّن أن تتحول إلى أشكال مختلفة نعم، الملائكة تقدر على ذلك عند علمائنا أيضاً. ثم إن عالم المثال ليس اسماً للجزء كما يتوهم بل هو اسم لنوع من الموجودات فإكان من عالم المثال ربما يوجد في هذا العالم بينه كالملائكة فإنهم من عالم المثال عندهم ومع ذلك تتعافى في هذا العالم بكرة وأصيلاً .

واعلم أن الاحتياج إلى الزمان والمكان إنما يحدث من تلقاء المادة ، فالتشبه كلما كان متغصفاً في شوائب المادة كان أحوج إلى الزمان والمكان ، وكلما كان أبعد عنها كان أغنى عن الزمان والمكان ولما كان الواجب الحق في أقصى مراتب البعد من المادة كان أغنى عنهما وليس عند ربك صباح ولا مساء . ونعم ما قال الشيخ المجدد السهرندى رحمه الله تعالى أن الله سبحانه خالق للزمان والمكان بأمرهما فكيف يكون محتاجاً إليهما ؟ والملائكة وإن لم تكن مجردة على اصطلاح العقول لكنهم لما كانوا فوق عالم الأجساد خف احتياجهم إلى المكان بالنسبة إلى الماديات . فالبحت في كيفية نزولهم وإيابهم وذهابهم ليس في موضعه ، وإذ الشريعة قد توارت بنزولهم على الأرض من غير تخفيل ولا تشبيه وكونهم مبصرين من غير تلبس ولا تخليط فهو إذن من ضروريات الدين ، يكفر جاحداها ونعوذ بالله أن نقف ما ليس لنا به علم ونكون من الجاهلين .

### هل الإجمال يكون باعتبار المراد أيضاً

واعلم أن الإجمال في عامة كتب الأصول إنما يتأتى من جهة غرابة اللفظ أو ازدحام المعاني لا غير وقد سبق من فلم بعض المحشين أنه قد يكون باعتبار مراد المتكلم أيضاً وإن لم يكن فيه بحسب اللغة إجمال . قلت ولم أجده في التحرير نعم يترشح بعضه من ذبول الكلام كما حرر بعض الأصوليين في بحث تعديل الأركان أن قوله تعالى « واركعوا واسجدوا » ، محمول على مفهومه اللغوى عند الطرفين رحمهم الله تعالى . فالأمر به هو القدر الذى يصبح به إطلاق اسم الركوع والسجود عليه لغة وهو الغرض ، وعند ابن يوسف رحمه الله تعالى محمول على مفهومه الشرعى وهو الذى اعتبره الشرع مع التعديل والطمأنينة فيكون التعديل فرضاً ويترشح منه أن قوله تعالى « اركعوا واسجدوا » مجمل باعتبار المراد عند ابن يوسف رحمه الله تعالى والتحق الحديث بآياله ولعل هذا هو النزاع بين صاحب الهداية والشيخ ابن الهمام حيث ادعى صاحب الهداية أن آية المسح بمجمل وحديث المغيرة لحق بآياله ورد عليه الشيخ ابن الهمام ، قلت يمكن أن يكون صاحب الهداية أراد من الإجمال هذا النوع ولا ريب أنها مجمل بهذا المعنى لأنه لا يدري أنه أريد منه الكل أو البعض

وعلى الثاني أى بعض منه ، والشيخ ابن الهمام ينكره فالاختلاف بينهما يبنى على اختلاف النظيرين وبالمجمل لم أجد الإجماع باعتبار المراد عن أحد من رجال هذا الفن .

## كلمات من الجامع لا بد من إلقتها على الرفقاء السائرين

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم لك الحمد حمداً دائماً مع خلودك . ولك الحمد حمداً لا منتهى له دون عليك . ولك الحمد حمداً لا يريد قائله إلا رضاك . ولك الحمد حمداً ملياً عند كل طرفة عين وتنفس نفس . اللهم اجعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على سيد المرسلين وإمام المتقين وخاتم النبيين محمد عبدك ورسولك إمام الخير وقائد الخير ورسول الرحمة . اللهم ابشبهه مقاماً محموداً يقبضه فيه الأولون والآخرون . اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم إنك حميد مجيد . اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم إنك حميد مجيد وعلى سائر أصحابه الحاملين لسننه وآدابه

من البيض الوجوه بنجوم هدى لو أمك تستضي بهم أضواء

هم حلوا من الشرف الممل ومن حسب العشيرة حيث شاءوا

اللهم انفعني بما علمتني وعلمني ما ينفعني وزدني علماً . الحمد لله على كل حال وأعوذ بالله من حال أهل النار . اللهم الطف بي في تيسير كل عسير فإن تيسير كل عسير عليك يسير وأسألك اليسر والمعافة في الدنيا والآخرة

« أما بعد » فإن فن الحديث لم يزل يخدمه العلماء قديماً وحديثاً . ويسمعون إليه في كل عصر سعياً حثيثاً ، حتى دب إلى الناس داء الأمم السالفة فقلت رغبهم بكتاب ربهم ، وسنة رسولهم . وجلت بفنون لا تعينهم كالمنطق والفلسفة فتهوكوا فيها ونسوا حظاً مما ذكروا به حتى لم يبق من العلماء إلا كالرقعة البيضاء في جلد الثور الأسود فكسد القول الفصل ونفق الزور والجهل . ذهب ماء الإسلام ورواؤه وعادت لياليه الضاحية مظلمة . وأيامه المستتيرة مكدرية . وما ذلك إلا لشؤمهم وشؤم ما عندهم من الجهل الذي حسبه علماً . فإياهم قلونا إليه راجعون . ثم إن هذا من وعد الله على لسان نبيه أنه سيقيم كالشاه ولياً لله في الهند وأبجالة الذين زهت الأئمة الإسلامية بنبوغهم على وجه الأرض فقاموا لأحياء السنة ونصرة الدين وحملوا بيضة الإسلام ونفوا عنه زيغ الزائغين واتحال المتحيلين ونشروا علوم الحديث والتفسير حتى حى وطيس العلم ، مدار وسار ، جعل الناس

يَضْرِبُونَ إِلَيْهِمُ الْإِكْبَادَ وَيَصْدُرُونَ عَنْهُمْ بِالْوَثَاقِ مِنَ الْعِلْمِ فَضَى الْحَالِ عَلَى ذَلِكَ إِلَى مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَمْضَى ثُمَّ خَلَتْ تِلْكَ الْأَمَةُ أَيْضًا وَتَرَكْتَ النَّاسَ فِي ظِلِّ دَهْمَاءَ وَتَنَ عِمَاءَ يَخْطُونَ فِيهَا خَبْطَ عَشْوَاءَ فَأَتَيْتُ الدِّينَ وَأَجْدَبْتُ الْأَرْضَ مَرَّةً أُخْرَى . فَيَنْهَامُ كَانُوا هَائِمِينَ فِي الْمِهَامِ وَالْمَوَامِ إِذْ أَدْرَكْتَهُمُ الرَّحْمَةُ الْإِلَهِيَّةُ فَأَحْدَثَتْ مِنْ نَاحِيَةِ كَشْمِيرِ سَجَابَةِ عَرْضَتْ فَهْطَلَتْ حَتَّى تَضَاكَلَتْ الرِّيَاضُ وَاصْطَفَقَتْ الْخِيَاضُ اِهْتَزَّ بِهِ كُلُّ قِطْعَةٍ غَبْرَاءَ وَشَكَرَ لَهُ كُلُّ فَصِيحٍ وَعَجْمَاءُ أَعْنَى بِهَا إِمَامُ الْعَصْرِ رَجِيبُ الْبَاعِ فِي الْفُنُونِ بِأَسْرَافِ الشَّيْخِ مُحَمَّدٍ أَوْ قَدْ سَرَّهُ الْمَزِيدُ آيَةً مِنْ آيَاتِ اللَّهِ بِلَا فِرْيَةٍ وَرَحْمَةٍ إِلَى أَهْلِ الْأَرْضِ بِلَا مَرِيَّةٍ

وإن قيصاً خيط من نسج تسعة وعشرين حرفاً عن معاليه قاصر

لو نظرت إليه لنظرت إلى رجل يضاهي الذهبي رحمه الله تعالى في حفظه ، ويمثل ابن حجر في إلفاقه وضبطه ، ويسا جل ابن دقيق العيد في عدله ودقة نظره ، ويشابه البحرى في شعره ، ويحاكي سبحان في بيانه وسعره ، بل وليس ذلك يبعيد من صنع الله عز وجل

وليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم في واحد

فدعى الناس إلى كتاب الله وسنة رسوله دعوة فتحت آذاناً صاموا وأعيناً عمياء وقلوباً غلغلاً فأفاض بحور العلم وقعد لدرس الحديث مقعد صدق فجعل الناس يجمعون عليه من كل صوب ، وأخذوا عنه العلم بين مقل ومكثر وإن كل ذلك لما كان في بطون الأوراق منتشراً عند الطلبة في الآفاق كأنه على جرف هار كاد أن ينهار ، مست الحاجة إلى جمعه في صورة الكتاب وأين الكتاب من الخطاب لكن جمعه وتهذيبه ثم تعريبه لم يكن ركباً ذلولاً فبقى الأمر كذلك ينزل وينقص ، يحل ويعقد ، يصاغ ويكسر إذ قضى الله سبحانه أن يثمر شجرهم وإنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون . فأناح لى القدر جمعه من حيث لا أحسب ولشأنى أحقر فى نفسى أن ترزق لى على أصح الكتب خدمة ولكن قال تعالى : « ويزيد أن نمن على الذين استضعفوا فى الأرض » فخرجت القرعة باسمى والنفوس تستشرف إليه وذلك من فضل الله على أى فضل « وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله » إلا أنى ما كنت أقنم هذا الأمر الخطير خشية أن أخرم مراده فأقول عليه ما لم يقله فأنى كنت كبنان كف ليس فيها ساعد ، وكان المأمول جزيلاً بين شدى ضيغم فكان باعى يقصر عن نيله حتى إذا تشرفت بالقرامة عليه مرة بعد مرة ، ورأيت أنى قد فهمت منه شيئاً أو بعض شىء شعذت غرار عزمتى مرة أخرى ، ولكننى وجدت أن الأمر صعب على أصعب مما كان وصدق القائل :

فان كنت لاتدری فلك مصیة وإن كنت تدری فالمصیة اعظم  
فلم أزل أقدم رجلاً وأوخر أخرى إذ بلغت نبعه فوجدت فی ظهري اقتصاماً قطعاً لها فأنادى  
قد طار قلبي شعاعاً وتعب عینای دماً وتلتهب حشای جوی وقه در القائل :

أشکو الذین أذاقونی مودنهم حتی إذا أیقلونی بالهوی رقدوا

فلما أفقت من غشیتی وفرجت عن غمی وتحقق لی أن الشیخ الحق بالأبرار ، ورحل إلى دار القرار  
علیت أن مابعد العشیة من عرار ، تفكرت ساعة فی أمر أبر به بعده فما وجدت أبر إلا أن  
أحفظ علومه عن الضیاع ، وأجمعها للطلبة الجیاع . فطفقت أوامه فی ضوء النهار ولموع السکوا کب  
وجلبت له کل راجل لی وراکب ، فطالما صعب علی تحصیل مراده ومعاه وكثیراً ما معصی علی  
تهذیه حسب امرماه ، لانی كنت أخذت ما أخذت حین كان الشیخ رحمه الله تعالی ینخب فی مجاله  
ویهدر شفاشی ارتجاله . وما كان یملنا ریشاً انضبط كلامه تنفاهم الأمر واحتاج إلى حفظ جید وتیة  
تام ونظر حدید وقلم سریع وذهن سائل وفکر بالغ قلباً یجمعها الله لأحد . فکنا إذا أصفینا لکلامه  
فات عنا الإملاء . وإن اکبتنا علی الکتابة فات عنا الاستماع فصرفت جهدی المقدور لثلاً أغادر  
من کلامه صغیراً ولا کبیراً وأجمعه بأسره فقیراً وقطمیراً ومع ذلك بقیت أشياء مهمة لم أستطع  
ضبطها بل کثیراً ما وقع التصحیف فی أسامی العلماء والکتب<sup>(١)</sup> حتی وقع التحریف فی نقل المذاهب  
أیضاً فکانت تلك مراحل وفوق ذلك إنی كنت أجمعها من تقریرات شتی كنت ضبطتها فی  
السنوات الماضیه فأشکل علی الالتقاط منها ثم نظمتها کلها فی سلك واحد وقد وقع لی غیر مرة إنی  
هذبت مقاماً ووسطته علی وجه أرضیه ثم وجدت شیئاً آخر لم یکن لی بد من درجه فدجته فی  
أثناء الکلام فاختلفت العبارة لامحالة ثم التعریب بعد ذلك صار ضمتاً علی إیالة لانی رجل لم أر تضع  
من ندبی الأدب رضة ولم أمص منها مصة ویالیت حظی منه بمرعة فأعلل بها نفسی وأخرج  
من معرفة العی إلى منطق الفصاحة وكانت نفسی تتوق أن لو كان عندی من أمالیه لأحد  
من فضلاء تلامذته أیضاً فاستفید منه فیما فاتنی الاستماع وأتفع به فیما لم یحصل لی  
الاتفاع لحمد الله عز وجل علی مارزقنی من تقریری الفاضلین اللذین قرأ علیه الصحیح ثلاث مرار  
وضبطاً عنه ما ضبطاً بعد تدرب لیل ونهار أعنی هما الفاضل عبدالقدير والفاضل عبدالعزيز الاستاذین  
بالجامعة الإسلامية فلا أعظم برهما مادمت حیا

وكانت لی أمانی أن أكون جمعته فی حیاة الشیخ رحمه الله لیطالعه ویصلح ما وقع من الخطأ  
والنسیان فیه

«(وكم حشرات فی بطون المقابر)»

(١) قد بذلنا فی تصحیح هذه الأمور جهد المستطاع . (من المصحح البنوری)

فإنذا الشيخ قد اختطفته المنيا فالرزية قد جمعت الرزايا وإذا ظلت بعد وفاته كابل لاختطام  
لها ولا زمام ، مع أنك تعلم أن الإنسان يزل من قلبه أكثر مما يزل من قدمه وأنه قد ينسى ويسهو  
كأن الجواد يمدو ويكبو ، والسيف يضرب فيقطع وينبو ، والزناديقح فيورد ويخبو، فكنت أحوج  
إلى من يقودني إذا تعبت ويأخذ يدي إذا عثرت ويذكرني إذا نسيت ويسددني إذا ضللت فقد  
شيخا كان صنواً لشيخني رحمه الله تعالى نيعا من عين واحدة وارضاءا العلوم من ثدى واحد أعنى  
به محقق العصر الشيخ العلامة شبير أحمد نظير نفسه ونسيج وحده ، ملك درس البخاري بعد وفاة  
الشيخ رحمه الله تعالى فأبرز علوما معجبة وأفكاراً راقية ونقولا مخجية - صاحب التصانيف الجليلة (١)  
والمسكات الباهرة متعنا الله بطول بقائه ، فألححت عليه أن يسرح فيه نظره فأسغفني بمأمولى وطالع  
تقرير النصف الآخر من الصحيح مستوعبا ومن النصف الأول نحو جزء ومواضع متفرقة أخرى  
فشكرت الله ورأيت أن جهادى قد حاز مغنا وقدحى الفذ قد صار توأما ولعمري كان ذلك ثلثة  
فسدما ، والحمد لله على أنه استحسن هذا المجموع ودعالي بالبركة والقبول

ثم هاأنا أنادی أن مثلی فیہ کمثل ابن سبیل یقطع الطریق وما فی مزوده کف سوق غیرانی  
لما ابتلیت به لم آل جهدا فی تحریره وکابدت فیہ بما یعلبه الله وبعد فلم أخلص فیہ من السهو والاعلاط  
بالأنواع كلها .

وما أبرئ نفسي أنتي بتر أسهو وأخطأ ما لم يحمني قدر

وجعل ذلك لأنى قد فرغت من تسويده فى نحو سفين بفضل الله وكرمه مع ما بى من شواغل المدرسة ودوائر تدور على الإنسان فإنه خلق ويحبه تسع وتسعون مية فلم أنهز فرصة لتحريره كما أريد وسمته -

فیض الباری علی صحیح البخاری

وقد علقت عليه حاشية سميتها ( البدر السارى الى فيض البارى ) وكنت أرجو قبل الخوض

(١) ومن أبداع تصانيفه «الفوائد على القرآن» نفعها باللغة الهندية قد تداولها الكوفا حتى طبعت في برهة قليلة ثلاث مرار وطار إلى الآفاق، ومه شرحه على مسلم وهو أتم شرح برز على وجه الأرض دقت مباحيه وجمت معانيه فهو نعمة نأوه قد أكتب عليه العلماء في ديار الهند طبع منه إلى كتاب الطلاق في ثلاث مجلدات ضخام ونحن ندعو الله أن نرى باقية في أجل مدة

فيه أن يكون ذخراً لي في غدي ، فلما اقتضيت حلوه ومره وبلوت عواقبه وأعياه عرفت أن قمى  
ضعيفة لا تطيق حملها وحينئذ رضيت أن أخرج منه رأساً برأس

على اتقراض بأن أحمل الهوى وأخلص منه لا على ولا ليا

نعم ولو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما تقدمت إلى هذا الأمر الخطير ولكن جف القلم  
بما هو كائن فالآن أنفس من العلماء أن يخبروني بما اطلعوا عليه من المثرات والزلات ويدعولي  
بظهر الغيب ويض الله وجوها دعوا لي وستروا العيب

اللهم هذه بضاعة مزجاة أتيتك بها راجياً عفوك طامعاً في رحمتك فتقبلها بقبول حسن وانفع  
بها الناس وإياي ، واجعله خالصاً لوجهك الكريم لا يشوبه رياء ولا سمعة واجعله لي ذخراً في يوم  
الحساب بفضلك وكرمك برحمتك يا أرحم الراحمين وما ذلك على الله بعزيز .

وذلك في ذات الإله وإن يشأ يبارك على أوصال شلو بمزج

## فيض الباري

واعلم أنه عدة أسباق بين غنيمة وفي ، ألقاها الشيخ علينا شيئاً بعد شيء ، لم يقصد بها الاستيغاب  
بما قيل في الباب ، ولكن مداخل بحث هي شعوف وذكرة لأدلى الألباب ، يرتاح بها كل من كان سئماً  
من القيل والقال ومد العنق إلى من يخلصه من الداء العضال ثم كان فطنا لقنا رزق ذوقاً صحيحاً  
من الله المتعال ، ويشمئز منها من عض بالقواعد واكتفى بالزوائد عن الفرائد لاله فقه في النفس  
ودراية ، ولاروية ورواية ، أو من اعتزى إلى حزب فتعصب له ودعا بدعوى الجاهلية وزعم أن  
العلم انحصر فيه لجمل يهزأ بما لا تسمع أذناه فإنه محروم لو بلغ الرزق فاهولاه ففاه

ثم أنه برض من عده وقطرة من بحر حمره احتجرتاها ارتواء للعطشان وسلوة للبهان وكل ما حكيته  
فيه فهو على لسان الشيخ رحمه الله تعالى وسلكنا فيه سبيل الإعلام دون الاغفال فذكرنا أسامي  
العلماء والكتب في أكثر المواضع . نعم لم نسرّد الأحاديث بألفاظها روما للاختصار إلا في مواضع  
دعت الحاجة إليه وكذلك لم نخرج إلى نقل عبارات المصنفين برمتها وإن كان أهم في بعض الملاحظات  
لأننا قد جربنا مراراً أن مرادهم كان محجوباً تحت الاستار أو لا يتضح إلا بعد نقل الأوراق والقاه  
الشيخ رحمه الله تعالى علينا في حمل موجرة كأنها خ الكلام فرأيناه علباً ثمرها المعاني على الألفاظ  
ولم نعتن بها ولم نهم سباً إذا لم يكن الكتاب من النوادر فلام ولا غم ، وكذا جربنا في بعضهم  
أنه يفهم شيئاً من كلامه ولا يريد أن يفصح به لمصالح تسنع له وذلك كثير في الأدباء فلا يطلع عليه

الإجرب ولا يتنبه على أغراضهم إلا متيقظ أحاط بطرقهم وسبر عاداتهم ، ومن يجرب الأمور يعرف أن أخذ المراد من كلام العلماء لا يسهل في كل أوان .

ثم إن المحنى إذا فصل المقام وقضى عنه وطره خفت علينا مؤنة شرحه فلم نمطف لعله ثانيا

### تنبيه وإيقاظ

ثم إنى أعلنت لك جهارا وأسرت لك إسرارا أنهم يتيسرلى المراجعة إلى الأصول وتصحيح القول في جملة الفصول ، نعم إذا اعترت لى شبهة راجعت لها ومن يطالع تلك الأوراق يعترف أن تصحيح القول كلها يحتاج إلى فرص طويلة فاعتمدت فيها على ما كنت حررت حين قراءة عليه فإن عثر أحد على الاختلاف في موضع فلا يرمين به الشيخ فإنه يرى منه كما يرى الذئب من دم ابن يعقوب أو برئت قاتبة من قوب ، وليعذرني فإنى قد صدقتك صدق القطا أنى ماسلمت فيه من الخطأ لأنى كست أصطه في الدرس فاحتوى اللوح على خطأ من العقل والقلم وإذا أتى المرء بما في اللوح لم يلم ، نعم اعتنيت بتصحيح نقول الصحاح الست في الجملة ومهما اطلمت فيه على سورة في الكلام وترها فيه أو يبققة في زفرقة فكله من سوء تعبيرى وخبت نفسى وكنت أود أن لا تنفى سرها فأبت إلا أن ترشح بما فيها فلا حول ولا قوة إلا بالله .

وليعلم أنه قد دخل على الفيض كلامى في كلام الشيخ رحمه الله تعالى في بعض المواضع وذلك لسقم المسودة فنى وجدت فيه بين القوسين « قلت » أو « يقول العبد الضعيف » فهو من الحقيق كما وقع فى ص ٧٠ ويمكن أن يمر عليك مثله فيما يأتى أيضا فليتنبه اللهم اعط نفسك تقواها وزكها أنت خير من زكاها ، أنت وليها ومولاها اللهم الهمنى رشدى وأعزنى من شر نفسى

### البدر السارى

هو تبايق من العبد الحقيق وما كان في إليه من حاجة يدأ أمورا محتلى عليه وسأتلو عليك منه ذكرا فاعلم أنك قد عرفت من تبحر الشيخ رحمه الله تعالى فيما مر وإن لم تعرفه فستعرفه بعد . خاتمة هذه الأمانى إن شاء الله تعالى فكان الشيخ يأتى بغرر القول في درسه ويطوى كشحه عن ساقطها ولا قطنها فاعتنيت في بعض المواضع أن يكون عندك من أصلها شيء ، إمالكونها من الكتب المادرة أو أكون الشيخ رحمه الله قد أحال عليها إجمالا فأجبت أن تكون عندك تفصيلا .

ومها أنى اعتمدت في الفيض على درسه الأخير وجعلته عموداً فإنما وجدت في إملاء الشيخ في السنوات الماضية ما يخالفه وجب على التنبيه عليه وجل ذلك لكون المقام ذا الوجوه فكان يذكر

أحد الوجوه في ستة وآخر في ستة أخرى حسب ما تيسر له المقام والحال ولا يعد ذلك تخالفاً ولا تضاداً ومنها أنه قد يكون تشييط النفس فيسقط في الكلام ويبدى عن خيئات أسرارهِ وقد يكون متقبض النفس فيكتفى على الاجمال فإن عثرت على تحقيق المقام في تقرير سابق ولم أجده في درسه الأخير ألحقته منه في هذا التعليق لإفادة ، وإنما لم أهتم بها في جميع المواضع لأن في راعيت الاختصار مهما أمكن ، فإني قد بلوت اليوم سائمة الطبائع العامة من الكتب الطويلة ولذا تجد أني أكثر في الإحالة على درس الترمذى ومع ذلك قد أومأت إلى بعض المباحث المهمة وإن لم أبسطه كل البسط لأن مالا يدرك كله لا يترك كله .

ومنها أني ما فهمت أشياء من درسه في حياته إما لدقتها أو لاجماله في بيانها أو لعدم بلوغ صوته إلى أو لاختلاطها على فإذا فهمته بعد وفاته نظر إلى ألفاظ المذكرة ذكرته في التعليق خشية أن لا يكون مراده وأكون أنا ممن عزاه إليه ، ثم إنني أخشى على مثله في الفيض أيضاً لأنني أوضحت البيان من عند نفسي ، وقدمت وأخرت في الترتيب ، ونقلت كلامه من موضع إلى موضع ، وحذفت من موضع فلا آمن أن أكون غيرت مراده بهذه التصرفات لأنني جربت أن نقل كلام الكبار ينبغي أن يكون على أحرفه والتصرف فيه يعود مستخاً . أو نسخاً فلا لفاظهم شوكة ولتعبيراتهم تأثير في النفوس ولعباراتهم احتواء على المعاني اللطيفة مع جزالة الألفاظ ، ومع ذلك يكون فيها رمى على العرض في ذاته من لا يداينه في العلم فيحرف المعاني ويركك الألفاظ ويطول في العبارات بدون طائل ويرمى في الليل . وبالجملة يفقد منه الروح إلا أني ألجأت إلى التصرف في الترتيب وإيضاح البيان وتطويل وتسكير تسليلاً للطلبة والله على ما نقول وكيل ، والمرجو منه أن يعفو عني زلاتي وأرجو من العلماء أن يغفروا عن مزلاتي فإن جهد المقل دعوته

ومنها إذا رأيت شيئاً يرد على كلام الشيخ رحمه الله تعالى في الظاهر وبدل في جوابه ذكرته في التعليق وإن اختلف أمر في صدرى ولم يظهر لي جوابه أبديته أيضاً فإن السؤال نصف العلم وأن أعرف أن الناس على أذواق ، فبعضهم لا ينوق ماذقه ولا يهيمه ما أمهني أمره . نعم وفي ضمن ذلك قد أذكر أشياء استملحها نظري ، وأمور أنسجها فكري ، وما تكلفت لها أصلاً ولا أردت به إبداء علم أو ادعاء فضل وأى علم إبداء الشبهات أو إبداع النكات وأين ، هم مني ومن شيعتي رحمه الله تعالى وأيم الله لو أن أحداً كان استفاد من شيخه فأنا كلّي استفادة من شيعتي من القرن إلى القدم وكل ما ذكرته فيه إن كان صواباً فهو إمام من صريح كلامه أو لازمه أعزوه إليه أولاً .

ومنها أن عندي نقولاً من مذكرته الخاصة له التي لم يكن يلقي منها شيئاً على الطلبة لكونها تليق بشأن التأليف فذكرت منها شيئاً في بعض المواضع حيثما قدر لي .



ومنها أنه كان عندي بعض أجوبه في الهندية عن الاستفتاءات التي استفتى بها قريبتها إرفاداً للطلبة لما رأيتها أضع لهم .

ومنها أن الشيخ رحمه الله تعالى قد كان يبحث في بعض المسائل كأبحاث العلماء المحققين إجمالاً وأوضحه لئلا يختل عليك مسلكه ولا تعزو إليه ما لا يريد . فان الدرس يجري فيه الكلام من كل باب ، وشأن التصنيف يغيره ، ثم إذا عظمت مضرة بعض النقول عند القاصرين لم أذكره رأساً لأن العلماء قد اقتحموا في كل واد فذكروا النقول بكل نحو صحت أم لا والطريق بناء المذهب على النقول المحكمة المعتمدة دون الشهادة الفاذة . فإذا رأيت أن في نقلها دلالة للزائعين على سبيل النفي أمسكت عنها ، وذلك لأن كل أحد لا يطبق أن يسمع كل كلام وطبائع الناس اليوم أرغب في الإغراب . فأياك وأن تخرج عن أقوال الأئمة أو تسلك مسلك عدم الاعتماد عليهم والقدرح فيهم فانهم إن صاروا مطعونين فمن ذا الذي نعتبر به من بعدهم فان الدين لم يصل اليها إلا من قبلهم ونرى طوائف من العلماء مشدوين بالكلام في المتقدمين وتبغ مثالهم ويسمونهم عدم التعصب ذلك مبلغهم من العلم ، ولو سلينا بعض ما يشيعون عنهم فماذا كان ؟ فانما المصوم من عصمه الله وهذا الذي قد نبأنا به رسول الله صلى الله عليه وسلم أن من أمارات الساعة أن يلعن آخر هذه الأمة أولها فقد رأيناها بأعيننا وصدق الله ورسوله فاننا لله وإنا إليه راجعون .

هداة الدين قد صلوا • وقد بانت خسارتهم

وباعوا الدين بالدنيا • فما ربحت تجارتهم

ومها أن قد صدعت فيما مر أنهم يتيسرلى الرجوع إلى الأصول في جملة الفصول ، فإذا راجعت في بعض المواضع ثم لم أجده نبهت عليه في التعليق لاحتالة إرجاع إليه المراجع في فرصة أما أنا فلم أجد فرصة للراجعة حقاً وحكمت ما حكمت على طريق من يقول .

لا يأنف الدم المضروب صرنا لكس يرم عليها وهو منطلق

ولا عبده

ومها أنه كان • تقارير من بعض المشايخ كشيخ الهند رحمهم الله فإذا ذقت من كلامه شيئاً لم أملك نفسي إلا أن أذكره فذكرته في بعض المواضع في التعليق ، فهذه ونحوها ودونها وفوقها أمور حملتني على هذا التعليق فان شئت فاعذرني وإن شئت فقلني .

( كشف بعض الرموز مع بعض تنبيهات لا بد من ذكرها )

ومما يجب أن يعلم أن من أتى به الحافظ • هو ابن حجر ، والفتح هو شرحه الشهير وكما

أذكر قال الشيخ في العيني ، أو قال الشيخ في الفتح فهو في الأول الحافظ بدر الدين العيني رحمه الله ، وفي الثاني الشيخ ابن الهمام رحمه الله ، والكتابان هما كتاباهما . ومهما أسكت عن ذكر الكتاب فليعين من القرائن الظاهرة عند المشتغلين ، وإذا قلت بعد نقل عبارة انتهى فهو على اللفظ ، وإذا قلت بالمعنى فهو على خلاف ذلك وذلك كثير وقليلاً ما أسكت عنه فذلك مما ينقسم إليهما . ولعلم أني لم أذكر كلام البخاري بتمامه ولا أخذت متن الحديث بحمته ولكن اكتفيت بصدوره روماً للاختصار فعليك أن تراجع أولاً إلى الكلام بتمامه وإلى الحديث بأسره فإن المرام لا يحصل دونه وهذا مهم جداً لا ينبغي التكاثر فيه أو التغافل عنه . وجملة ما نقلت فيه من كلام الحافظ فضل الله التور بشي الخنفي فهو من التعليق الصحيح ، الشرح لمشكاة المصابيح لصديقنا المحترم الورع التقى الفاضل مولانا محمد إدريس الكاند هلوى زادت معاليه وهو أعز الشروح وأفعها للطلبة ومع ذلك أخصرها وأيسرها أجمعها للنقول وألطفها للإبراز هو لطائف المحدثين ، وكلمات الشريعة طبع بالشام من خير مدائن الأرض ، والصدوق المذكور من فضلاء تلامذة حضرة الشيخ رحمه الله تعالى صاحب تأليفات منها حاشيته على مقامات الحريري ورسائل في علم الكلام

ونقلت في مواضع من شرح المنظومة وهو شرح نفيس جداً على منظومة الشيخ أحمد بن محمد المقدسي الأنصاري السمرى بالقشاشي وقد أدهشني ببحر الشارح وطول بابه في العلوم والاسف أني لم أقف على اسمه لأجل ضياع أوراق من أول الكتاب إلا أنه يعلم من الشرح أن الشارح من تلامذة الناظم شرحها في حياة الناظم (١).

---

(١) قال النوري : الشيخ أحمد القشاشي ترجمته مذكورة في «الامم» ص ١٢٥ (طبع حيدر اباد) توفي سنة ١٠٧١ هـ وشرح المنظومة للشيخ ابراهيم بن الحسن الكوراني الشامي نزيل المدينة المورة من أصحاب القشاشي توفي سنة ١١٠١ هـ - ويسمى هذا الشرح « قصد السبيل بتوحيد العلي الوكيل » وهو في مجلد ضخم موجود في دار الكتب المصرية من كتب التوحيد تحت رقم ١٣٤

عدة آيات أنشدناها من لا يحسن الإنشاد على حضرات الأفاضل الذين اجتمعوا عند تمام هذا التأليف في وليمة .

توالت لك النعماء إني أشيعها  
لك الحمد أضاعفا على ما هديتني  
وكم نعمة أنعمت راقى فأجبت  
تتابع آلا الإله فأوجبت  
صحيح البخارى فى الصحاح مسلم  
وكم من شروح ألفت فى علومه  
صحائف علم أو بطاقات حكمة  
وإرشاد سار عمدة فتح بارى .  
إذا ماشع الشمس عز فإنها  
فيارب هذى أسطر قد سطرتها  
إذا ما ألمحت الجمع والطبع كله  
ويارب أدركنى بلطف يعنى  
عزو وطغيان فساد وشقوة  
فإن تعتبر أمرى فأمرى مفرط  
وقدر أحاديث الرسول تزينى  
أكون لها خير الرضيع لأمه  
وعلى ضريح الشيخ علا فإنه  
وبارى قوس العلم صاحب بيته  
تدرغى جوده فتزينت  
تجلى حيز العلم منه ففورت  
نوال وإدراك الضعيف ورقة  
وبارك لقاربها وعلمه حكمة  
وأكرم مقاماً من ينظم أمرها  
أيامنا الانحلال عوجوا بدعوة  
وصلوا على خير الأنام محمد

لك الحمد والخيرات دوماً نصيها  
لشرح البخارى للدعوى نجيها  
وتلك لمدى فى الجميع بديها  
ثناء يوازيها ومن يستطيعها  
وأفضل من بين الصحاح وفيها  
وكشف مبانى فهذا تبيها  
وطاقات أزهار زهاها ربهها  
مصاييح مشكاة فطاب طلوعها  
كواكب درى كفك لموعها  
وأنت الذى بعد القبول تديها  
إذن سوف تبقىها فكيف تضيها  
فتوبى وإسرائى فإنى صريها  
وأصناف أوزار على جميعها  
وأن تغتفر ذنبى فإنى ولوعها  
وترضعنى دهرأ وإنى رضيعها  
يا خلاص قلب لا أزال أطيعها  
هو العين فوارأ وإنى بضيها  
ومن قد بدا للبدعات بديها  
رياض علوم جذبها ومريها  
دياجر جهل اسطر فروعها  
وسائر أوصاف الكرام صنيها  
وأجزل ثوابا للأناس تضيها  
ومن جاء يشربها كذا من يبيها  
فيسمع منكم للحقير مميها  
نجات البرايا للحساب شفيها

وهذه صورة الإجازة التي كتبها لي إمام العصر الشيخ السيد محمد أنور شاه جعل الله الجنة مثواه الحقها تيمنا وتبركا وأدعو الله تعالى أن يصدق في ظنه ويبارك لي في يومى وغدى (١)

## بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى جل ذكره ، وتعالى صفاته ونعوته ، وعزت أسماؤه ، وتواترت وتسلسلت آلاؤه ونعمائوه ، وحدثت ربوبيته أرضه وسماؤه ، إن فى السماء لغير أو أن فى الأرض لعبراً ، فاعظمه إزاره والكبرياء ردائه وأصلت منته وصح إحسانه ووضح برهانه كمشكاة فى مصباح بهر نوره وضياؤه ( فالكل عبارة وأنت المعنى ) يا من تبارك وتقدس علىؤه ولا لاؤه هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم ، والكل حوادث أعرافى وهو السند الله الصمد وماعداه نفى شواهد وأنباؤه . والصلاة والسلام على خير خلقه وخيرته خاتم الانبياء والرسل المبعوث إلى خير الأمم بالطريق الأمم ، وأكمل الشرائع وأوسط السبل ، وانقطعت بوجوده النبوة والرسالة وكان بقى من قصر النبوة موضع لبنة فكأنها وقد تم البناء وكمل ، فهو دعاء آية إبراهيم وبشرى عيسى ، وهو أول الفكر وآخر العمل ، وعلى آله وأصحابه الشاهدين لأحكامه وأيامه ، والمتابعين لسنته وسنته وهديه وهذه لا يعدل بهم من عدل والتابعين لهم بإحسان وتبعهم ومن اقتدى بهم إلى يوم الدين وإلى آخر الاجل آمين . ثم آمين أما بعد فإن علم الحديث مرفوع أعلامه وصحيح آثاره وطيب أخباره ومستفيض بركانه وأنواره

حديثه وحديث عنه يجنبى هذا إذا غاب أو هذا إذا حضرا

كلامهما حسن عندى أسره لكن أحلامهما ماوافق النظرا

وهو أساس الدين وأسه وعليه طرده وعكسه ، ومن يرد الله به خيراً يفقهه فى الدين ، وإن أخانا فى الله الذكى الزكى الأحوفى المكرم المفخم المولوى ، بدر العالم ابن الحاج الناسك تهو على قد اشتغل على مجامع الترمذى والجامع الصحيح للإمام الهمام البخارى رفع الله درجاتهما فى أعلى عليين ، وقرأهما وسمع منى ثلاث مرات فى نحو ثلاث سنين ، وعلق على أشياء وذاكر معى وراجع حتى أحسبه والله حسيبه أنه قد فهم علوم المحدثين من تنوع الطرق وفر الاعتبار والمتابعات والشواهد ومذاهب الأئمة ، وفحص غرض الشارع وجمع المتغاير وغير ذلك . والآن لما استجاز منى

(١) والعبد قد لازمه بعد ذلك مدة مديدة لا أراها أقل من سبع سنين فتلك عشرة كاملة ولو أن احداً فاز تلك المدة للأمد صدره علماً وحكمة لكى كى كالتقيمان لا تجمع ماء ولا تدب كللاً فهل من حو ليساخن على أقدانى ويجاملى بدعوة صالحة وأجره على الله

أجزته إبقاء للإسناد عن شيخى ومولائى مسند الوقت مولانا محمود حسن الديوبندى عن شيخه الإمام مولانا محمد قاسم النانوتوى عن شيخه العارف مولانا الشاه عبد الغنى الدهلوى ثم المذنى بإسناده المثبت فى اليناع الجنى لهذين الكتابين وللكتب الأخر \* وأولئك آبائى فجننى بمنلهم \* هذا وقد أجازنى السيد حسين جسر الطرابلى الشامى صاحب الرسالة الحميدية عام ثلاث وعشرين من المائة الحاضرة عن والده عن الشيخ محمد أمين الشهير بابن عابدين صاحب رد المختار بإسناده المثبت فى ثبته وعن السيد أحمد الطحطاوى محشى الدر أيضاً وأوصيه وإياى بالأشتغال بكتب الحديث وذكر الآخرة وتقوى الله والتزام السنة وحسن العمل والله الموفق لناوله ، الاحقر الأفقر محمد أنور شاه الكشميرى ابن مولانا معظم شاه سنة ١٣٤٢ ٦٥ من ذى الحجة

## كلمة لمحقق العصر الأستاذ المحدث الشيخ شبير احمد العثمانى

صاحب « فتح الملهم على صحيح مسلم » ( وشيخ الحديث بالجامعة الإسلامية بداهيل سورت ( الهند ) فى التقرىظ على « فىض البارى »

بسم الله الرحمن الرحيم

حامداً ومصلياً ومسلماً . قال الشيخ تاج الدين السبكى فى حق « الففال المروزى » :  
كان إماماً كبيراً وبحراً عميقاً غواصاً على المعانى الدقيقة ، نقى القريضة ، ثاقب الفهم . عظيم المحل ، كبير الشأن ، دقيق النظر ، عديم النظر ( فى زمانه ) . اهـ

وحكى قول ابن السمعانى فيه : كان وحيد زمانه فقهاً وحفظاً وورعاً اهـ . هذه كلمات كنت رأيتها فى حق ذلك الإمام ، وصادقها تصديق فى نابغة الهند الشهير وعالمها بحر العلوم مولانا السيد محمد أنور شاه الكشميرى ثم الديوبندى رحمه الله سواء بسواء . من غير شطط وإطراء ، فكان إماماً كبيراً وبحراً عميقاً غواصاً على المعانى الدقيقة إلى آخر ما قال . لم أكن فى عداد أصحابه وتلامذته غير أنى وفقت للاستفادة من صحبتته - ومجالسه ومذاكراته ( فى المشكلات والغوامض ) برهة غير قصيرة . ومن طالع كتابى « فتح الملهم على شرح صحيح مسلم » تبين له ذلك .

فثل هذه الشخصية البارزة العظيمة القدر أغنى عن التعريف بمجالة . كيف ! وقد أصبح هو سبباً للتعريف بمجال من يعتز إلى درسا واستفادة من علماء الهند .

إن العلوم العالية الغريبة التى كان يسمعها فضيلته فى دروسه وأماله ظلت تزداد وتنشر ، وتقدم للقوم بخدمة أصحابه ومستفديه ناصحة المطالب واضحة البيان فى ضرة وبها . فله الحمد على ذلك . فكان كما قال القاضى أبو العليخ الطبرى .

نوالك للورى غيث هطول وجامك منهم ظل ظليل  
صمت الكل بالنما فاضحوا يؤمك منهم جيل فجيل  
وسار بملك الركبان حتى له فى كل ناحية نزول

كنا تنأسف على أن الدرر المشورة فى مؤلفاته ومذكراته بقيت مبعثرة ووامه الاجل قبل أن ينظمها فى سلك تأليف جامع بيده الشريفة . لكن المشيئة الازلية أرادت أن يكون لأصحابه وخواص تلامذته حظ من خدمة مأثره العلمية وتجديد آثارها ، فأصحابه الذين يسعون فى نشر علومه بشرى لهم وأى سعادة . وأوشك أن يشملهم قوله تعالى « والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم وما ألتناهم من عملهم من شيء » على ما فسرهما الشاه عبد القادر الدهلوى ترجمان القرآن فى الهند .

ومن هؤلاء مكرنا العزيز مولانا « بدر عالم الميرتمى » المدرس بالجامعة الإسلامية بداهيل سورت ( بارك الله فى عمره وعلمه وعمله ) حيث قدم لأهل العلم علوم الشيخ التى كان يسمح بها فى دراسة « صحيح البخارى » بعدما كابد فى جمعها العناء أعواماً ، وربها بتحقيق وتدقيق واختيار طريقة وسطى بين التطويل والاختصار ، بما تقربه عيون أهل العلم ، نعم هو كما سمى فيض بارى . على الجامع حيث أنجز الله يده مثل هذه الخدمة المهمة ، لم تنفق لى مطالعة الكتاب كله إلا أن القدر الذى يتعلق بالشطر الثانى من الصحيح ومبادئه تتعلق بأوائله طالعتها فظراً إلى البصيرة اتقى حصلت لى على مشكلاته فى تدريسه بضع سنين يمكن أن أقول إن كل موضع كما يحتاج إلى الشرح والإيضاح يوجد هناك . وإن بقى موضع يحتاج إلى البيان فيكون فى موضع آخر ما يجبره بما يكفى .

ومثل الشيخ رحمه الله تعالى كمثل بحر قد يرى وجهه ساكناً إلا أن دركه الزاخر يهوج بعضه فى بعض دائماً . فربما كان يصدع بكلمات موجزة ونرى أن بجرأ للحقائق والمطالب تزخر تحتها فلم يكن من السهل للجامع أن يغوص فى عباب هذا البحر الزاخر ويخرج هذه الكلى ، التى بصعب تناولها .

وربما كان رحمه الله يكثر من الإحالة على الكتب لعزارة اطلاعه واستحضاره ، فالمراجعة إلى المصادر لنقلها بلغها لم يكن أمراً هيباً . فيكون من الظلم البين لو لم نقدر معاناته التعب الكثير فى ذلك الصدد .

- أولاً : أنه جمع أقواله المنفرقة من أماليه ما يخص موضوعاً واحداً فى موضع واحد .  
ثانياً : أنه راجع إلى مئين من الحوالات لجمعها مع بعض زيادات .  
ثالثاً : أنه أوضح كثيراً من كلماته الموجزة وفسرها فى مواضع بعبارة واضحة مؤثرة .

رابعا : أن كل موضع أحس إخلالا في ضبطه أو قصورا في أداء غرض الشيخ فجب به بالتنبه حسب قدرته .

وبالجملة : ليست منزلة جامع هذه الأمان على « صحيح البخاري » فيما أرى مثل منزلة جامع أماليه على « جامع الترمذي » بل فاقه بكثير حتى جمعها في شكل كتاب مستقل . تقبلها الله تعالى وجعلها له وسيلة للبركات في الدارين .

ومن الختم علينا أن نشكر في هذا الصدد مساعي جمعية العلماء في « جوها نسبرج » ( في إفريقيا الجنوبية ) لطبع الكتاب وخدمة « المجلس العلمي » في « داهيل » - سورت - للإشراف على الطبع وغيره ولا سيما خدمة مؤسس المجلس « الحاج محمد بن موسى السملكي الإفريقي » ثم سعى مولانا السيد أحمد رضا البنوري مدير المجلس العلمي ومولانا محمد يوسف البنوري مدرس الجامعة الإسلامية ( داهيل ) المجتهدين في توفيق شأنه وخدمته باخلاص ونشاط حيث أصبحت مجهو داتهم البالغة في هدوء وسكون وسيلة لأهل العلم لتيسير الحصول على مثل هذه المطبوعات الجليلة التي يتحمل لها أسفار متراميه الأطراف بارك الله في شؤونهم وزادهم همه وتوفيقا

شبير أحمد العثماني

عفا الله عنه

داهيل - سورت الهند

٢٨ جمادى الأولى سنة ١٣٥٧ هـ

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين  
قال الامام محمد بن اسماعيل بن ابراهيم بن المغيرة بن بردزبة الجعفي البخاري رحمه الله تعالى :  
بسم الله الرحمن الرحيم (١) وليعلم أن حديث كل أمر ذي بال الخ ، اضطربت فيه الألفاظ  
الواردة ، بعضها « باسم الله » ، وبعضها « بحمد الله » ، وغال بعضهم التعارض ، وظن اختلاف  
الألفاظ اختلاف الحديث . والحال أن الحديث واحد ، ومع اضطراب كلماته حسنه الحافظ الشيخ  
أبو عمرو بن الصلاح ، وهو شيخ الامام النووي ، دقيق النظر ، واسع الاطلاع ، وليس صاحبه  
النووي مثله في الحديث . فالعمل بالحديث إما بصورة الجمع فيراد ذكر الله ، ويؤيده ما ورد في  
رواية بذكر الله ، وإما يرجح اللفظ الأول لأن أول ما نزل من القرآن « اقرأ باسم ربك » فالتأسي  
به يحصل بالشروع بالبسملة . وأيضاً يؤيده افتتاح كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم . إلى  
الملوك وكتبه في القضايا بالبسملة . وراجع الفتح والعمدة للتفصيل . وبالجملة : فلا إيراد على الامام  
البخاري في افتتاحه الصحيح بالتسمية دون التحميد ، وما يذكر من حمل الابتداء بالحقيق في لفظه ،  
وبالاضافي في لفظه ، أو العرفي ، فلا يعبأ به ، لأن مدار ذلك على تعدد الحديث . وذكر  
الاحتمالات التسعة من بين صحيح وباطل هنا كلها من سقط الكلام .

## باب كيف كان بدء الوحي

« باب » لفظ الباب مضاف . أو مبنى كشي وثلاث ، قال الرضى : إن المفردات على سبيل التوارد  
مبنية . وقد علت من عادات المصنف رحمه الله تعالى أنه يصدر الأبواب بصيغة السؤال ولا يجيب عنه

(١) كان شيخنا الامام محمد أنور شاه ( رحمه الله ) قبل الشروع في الصحيح يلم إماما بترجمة الامام  
البخاري وذكر زبدة من أحواله . ويذكر ما يتعلق بشروط الأئمة المحمدين في كتبهم وآدابهم .  
ويذكر دأب المؤلف في تراجمه ودقته فيها ويذكر مسائل الحديث من الشاهد والمتابعة وغيرها من  
التفاسير ، وربما كان ينقضى في تفصيل هذه الأمور اسبوع كامل وأما قد أفرزت هذه الأمور في  
المقدمة بما تيسر لي ضبطها وفهمها فليتبه .



بل يوجه الناظر إلى الحديث ويكون الجواب فيه «بدء» مهموز، وقيل: بدو، بمعنى الظهور، والاول  
أولى لما في بعض النسخ «كيف ابتداء الوحي» ولأنه نظير قوله فيما بعد «بدء الاذان وبدء الحيز»  
فهذا بدء الوحي على شاكلة أخويه. واعترض عليه، أنه لو قال: كيف كان الوحي لكان أحسن  
لأنه تعرض فيه لبيان كيفية الوحي مطلقاً، لا لبيان كيفية بدء الوحي فقط، وأجاب عنه شيخ الهند  
(رحمه الله تعالى) أن البدء هنا عام، سواء كان زمانياً، أو مكانياً، أو باعتبار صفات الوحي إليه، فدخل  
فيه سائر ما يتعلق بالوحي. وجواب آخر للشاه ولي الله (رحمه الله تعالى) فراجع من تراجمه. وما منع  
لي بعد الامعان في صنيعه، والنظر إلى نظائره، كبداية الاذان وبدء الحيز. أن البدء عنده لا يختص  
بالصفة الابتدائية، بل يعتبر مما يضاف إليه لفظ البدء بما فيه من أحواله أولاً، ثم يضاف إليه لفظ  
البدء ثانياً، ثم يسأل عنه أن بدء هذا المجموع كيف كان؟ وحيث قد فيندرج تحته جميع أحواله، وهكذا فعل  
المصنف (رحمه الله تعالى) فيما بعد أيضاً. فقال «بدء الاذان وبدء الحيز» ثم لم يقتصر على أول  
الحال فقط، بل ذكر حالهما من الاول إلى الآخر، فقهت من صنيعه أنه لا يريد من لفظ البدء  
البداية في مقابل النهاية بل بدؤه بعد أن لم يكن، ووجوده من كتم العدم، فهو سؤال عن هذا الجنس  
بتمامه، أنه كيف بدأ؟ فالجواب: أن معناه: السؤال عن جنس الوحي، وجنس الاذان، وجنس  
الحيز، أنه كيف جاء من كتم العدم إلى ساحة الوجود؟ وحيث معناه كونه بعد أن لم يكن،  
لا بدأيته قبل نهايته، وهذا التصرف في لفظ البدء مستفاد من كلام المصنف (رحمه الله تعالى) نفسه،  
لا أتى تصرف في كلامه، وصرفته عن ظاهره (۱)

(۱) ويقول المبد الضعيف، وتؤيده نسخة البدو: وإن نظر فيها الحافظ رحمه الله تعالى لأن بدء  
الوحي بهذا المعنى هو بدؤه وظهوره، فصار مآل النسختين واحداً، غير أن النظر في لفظ البدء إلى  
ظهوره أولاً، بخلاف البدو، فانه الظهور مطلقاً، فان شئت قلت: كيف ظهر الوحي وكيف بدأ؟ وإن  
شئت قلت: كيف وجدت تلك الحقيقة أولاً؟ والاولية باعتبار أنها كانت مندمجة، ثم اذا جاءت إلى  
ساحة الوجود، فكانت وجدت أولاً فهو إذاً بمعنى لا سابق له، لا بمعنى المتقدم على الغير، كما في الفقه،  
لو قال: «أول عبد أملكه فهو حر، فلك عبداً عتق» مع أنه لم يملك غير هذا العبد، فكذلك معنى بدء  
الوحي وجوده أولاً بعد أن لم يكن، فلم يلاحظ في هذا الاعتبار أجزاء الوحي، ليكون البدء أول أجزائه،  
بل اعتبرت الحقيقة جملة، كالحقيقة البسيطة، ولا يكون بدؤها إلا ظهورها، ثم معنى الاولية مراعاة فيه،  
فان الوحي كان انقطع بعد زمن عيسى (عليه السلام) ثم بدأ من زمن نبينا ﷺ فهو كقوله تعالى «كما  
بدأنا أول خلق نعيده» معناه كما خلقناكم بعد أن لم تكونوا شيئاً، كذلك نبشركم ثانياً بعد موتكم، خلق  
العالم جملة من الاول إلى الآخر هو بدؤه، فهكذا بدء الوحي معناه وجود تلك الحقيقة أولاً، وإنما

وبعبارة أخرى ، معناه كيف بدأت تلك المعاملة مع المخلوقات ؟ ولك أن تقول إن بدء الوحي مقصود بالذات ، وبقائه مقصود بالتبع أما معنى الوحي فسيجيء الكلام فيه عن قريب . ولعمري أن المصنف ( رحمه الله تعالى ) أبدع في بدء كتابه ، فصدره بالوحي على خلاف دأب المصنفين ( رحمهم الله تعالى ) إشارة إلى أن أول معاملة العبد مع ربه إنما تقوم بالوحي ، ثم بالايان ، ثم بالعلم ، ثم بسائر الأعمال ، كما قال تعالى وما كنت تدري مال الكتاب ولا الايمان - الآية ثم عليه ماعليه بالوحي ، فهو مقدمة للايمان والاعمال ، فهو مقدم طبعاً ، فلا بد أن يكون مقدماً وضماً ( وقول الله عز وجل ) أراد به التوجيه إليه ، والرعاية له والاستيناس منه دون الاستدلال به . ثم اعلم أن المصنف ( رحمه الله تعالى ) ربما يذكر قطعة آية ولا يذكرها بنهاها . ويكون مقصوده في اللاحق أو السابق ، فيتخير هناك الناظر ، حيث لا يرى لها مناسبة بالمقام ، فاعلم ولا تغفل . وإنما انتخبها المصنف ( رحمه الله تعالى ) من بين سائر الآيات لكونها أبسط آية في باب الوحي ، والغرض منه بيان مبدأ الوحي ، أنه هو سبحانه وتعالى ، وأنه إذا كان مبدأ هذا الوحي هو مبدأ وحي نوح ( عليه السلام ) والنبيين من بعده ، فوجب لأهل الكتابين أن يؤمنوا به كما آمنوا بوحيم ، وأنه لما كان مبدأ واحداً فانكار هذا الوحي كأنه إنكار لوحيهم أيضاً . وقوله تعالى « كما أوحينا » يان سنة ، أى إصحاثنا سنة قديمة من لدن نوح إلى يومنا هذا ، وليس بأمر جديد ليتوحش منه متوحش ، ويتأخر عنه متأخر . وإنما خص نوحاً بالذكر ، ولم يذكر آدم ( عليه السلام ) لأن الوحي قبله كان في الأمور التكوينية ، ولم يكن فيه كثير من أحكام الحلال والحرام . كما ذكره الشاه ولي الله ( رحمه الله ) في رسالته تأويل الحديث ، وذكر الشاه عبد العزيز ( رحمه الله تعالى ) : أنه لما هبط آدم عليه السلام من الجنة أعطى بذورا للزرع ، وأكثر أحكامه كان من هذا القبيل ، ثم تغيرت شاكلته من زمن نوح ، فزلت الأحكام والشرائع ، كما يعلم من التفاسير ، أن الكفر إنما ظهر في السبط السادس من قاييل ، وأول رسول بعثه الله تعالى لزهقه هو نوح ( عليه الصلاة والسلام ) ولم يكن قبله كفر ، ومن ههنا صار لقبه « نبي الله » فانه أول نبي بعث لازهاق الكفر ، والناس كلهم الآن من نسله ، فهو آدم الثاني ، ومنه نشر العالم من بعده ، كذا ذكره المؤرخون .

طولت فيه هذا التطويل ، لايضاح مراد الشيخ وتقييمه ، مع الايمان بتأييده من نسخة أخرى . ثم إن الفرق بين كلامه وكلام شيخ الهند رحمه الله تعالى أن شيخه أخذ العموم في البدء بحسب الزمان والمكان ، وشيخنا ( رحمه الله ) تصرف في الوحي ، وأخذ جملة بما فيه ، ثم سئل عنه أنه كيف ابتدأت تلك الحقيقة فليس سؤالا عن جزء من أجزاء الوحي ، بل عن الحقيقة ، وهي تتحقق في جميع موارد تحققها ، فذكر جميع أسرارها باعتبار تحقق تلك الحقيقة هناك ، لا باعتبار جزء دون جزء ، وحال دون حال .

ثم أنه لما بعث ودعا الناس إلى التوحيد ولم يؤمنوا به ، وكان من أمره ما كان واستقر فلسفه على الجودى ، نزلت الشريعة وبعض من الحلال والحرام ، فعد الناس من كتاب الأثرية من الطلاس ٣٣٤ ما يدل على بعض أحكام شريعته ( عليه الصلاة والسلام ) عن أنس بن سيرين ، قال : سمعت عن أنس بن مالك يقول : إن نوحاً عليه السلام نازعه الشيطان في عود الكرم ، فقال : هذا لى ، فاصطلع على أن نوح ثلثا وللشيطان ثلثها . وإن نوحاً قد كان وضع عود الكرم ، ومن كل حيوان زوجين ، حين ركب الفلك وطفى الماء فاذا استوت سفينة ونزل منها نازعه الشيطان في عود الكرم وادعاه لنفسه فان الخمر يتخذ منه ، ثم انفصل الأمر كما فى الحديث . قلت : وهو يفيدنا فى جواز المثلث من الأثرية ، فان الثلث صار لنوح ( عليه الصلاة والسلام ) فيكون حلالاً ألبتة وصار الثلثان للشيطان ، فاذا بقى فيه شىء من الثلثين لم يحل ، لكون حظ الشيطان باقياً فاذا ذهب ثلثاه بقى حق نوح ( عليه الصلاة والسلام ) فيكون حلالاً . قال ابن رشد فى التهافت : إن تعليم القيامة لم يكن قبل التوراة . أقول : بل هو مدار النبوة ، وأساس الأديان السماوية ، وشرائع الأنبياء ، فلا بد أن يكون تعاليمه من بدء الأمر ، فان الشريعة وإن اختلفت إلا أن أصوله لم تختلف قط ، وفى التفسير : إن حرمة الخنزير كانت من زمن آدم عليه السلام . نعم يحتاج أمثال هذه النقول من المفسرين إلى الاعتقاد فكيف بالقيامة واعتقاد حقيقتها فاتها من أصول الدين ؟

## شرح الحديث على نحو ما قالوا

واعلم أن الحديث تكلموا عليه قديماً وحديثاً ، وهو من أساس الدين ، حتى روى عن الشافعى ( رحمه الله تعالى ) أنه يدخل فيه نصف العلم . وروى عن أحمد ، ( رحمه الله تعالى ) : أنه ثلث الاسلام ، أو ثلث العلم . وقيل : ربه كما قيل : —

عمدة الخير عندنا كلمات أربع قالهن خير البريه  
اتق الشبهات ، وازهد ، ودع ما ليس يعينك ، واعملن بنيه

وسبهما على القارى ( رحمه الله تعالى ) إلى الامام الشافعى ( رحمه الله تعالى ) وهو سبور منه بل هما اشاعر آخر كما يعلم من شرح ( عقود الجنان ) للسيوطى « رحمه الله تعالى » .

ثم الحديث مروى عن إمامنا أبى حنيفة أيضاً فى مسنده بلفظ الأعمال بالنيات رواه عن يحيى ابن سعيد عن محمد بن ابراهيم التيمى عن علقمة عن أبى وقاص الليثى عن عمر بن الخطاب قال :

قال رسول الله ﷺ : « الأعمال بالنيات » الخ ورواه هذا اللفظ ابن حبان في صحيحه ، والحاكم في أربعينه ، وصححه

واقته : مارواه الطبراني بسند رجاله ثقات. عن ابن مسعود (رضي الله عنه) : كان فينا رجل خطب امرأة يقال لها أم قيس ، فأبت أن تتزوجه حتى يهاجر ، فهاجر فتزوجها . قال : فكنا نسميه مهاجر أم قيس .  
قال ابن دقيق العيد : لم يصنف أحد في شأن ورود الأحاديث إلا ما بلغني عن أبي حفص العكبري ، إنه صنف في هذا الموضوع شيئاً ، ولو فعله أحد لنفع جداً .

وإنما لم يقل « الأفعال بالنيات » لأن بين العمل والفعل فرقاً ، فالعمل « ساختن » والفعل « كردن » يعني أن العمل فيما يتمادى ويطول ، بخلاف الفعل ، ولذا قال « واعملا صالحا » وقال « ان الذين آمنوا و عملوا الصالحات » ولم يقل : اعملوا و فعلوا ، دلالة على الدوام والاستمرار .

## ذكر الكلام في الفرق بين النية والارادة

واعلم أن المعتبر في الإرادة هو إصداق المراد ، ولا يعتبر فيه غرض للرید ، بخلاف النية ، فإنها يعتبر فيها غرض ، ولذا لا يكاد يترك معها ذكر الغرض ، فيقال : نويت لكذا ، بخلاف الإرادة ، فإنه يستعمل بدون ذكر الغرض أيضاً ، فيقال : أراد الله سبحانه ، ولا يجب معه ذكر الغرض ، ولذا لا يقال نوى الله ، بل يقال أراد الله . أقول : حاصله أن النية لما اعتبر فيها الغرض ، فلو أطلق لفظ النية في جنبه تعالى لأوهم تعليل أفعاله بالأغراض ، مع أنهم قالوا : إن أفعاله تعالى لا تعلل بالأغراض وقد مر منا تحقيقه في المقدمة ، وأنه لا استحالة في كون أفعاله تعالى معللة بالأغراض ، وأن ما زعموه في إبطاله باطل ، نعم لما استعمل الإرادة في لسان الشرع دون النية اقتصرنا في الإطلاق على ماورد به الشرع ، ورأينا التحرز عما لم يرد به الإطلاق أولى . وكذا حجروا عن إطلاق العزم فيه تعالى ، وقد وقع في مقدمة مسلم : وجوزه التبريزي والله تعالى أعلم .

واعلم أنهم تكلموا على هذا الحديث : وأطالوا فيه الكلام من الجانبين ، وحمله كل على مسائله وجره إلى مختاراته ولما لم يكن فيه بد من التقدير ، إذ لا معنى لكون ذوات الأعمال بالنيات ، لثبوتها حساً وصورة من غير اقتران النية بها ، فمنا من قدر الثواب بدليل قوله فيما بعد « فبهجرت إلى الله ورسوله » وهذا هو الثواب ، ومنا من قدر الحكم كشارح « الوفاية » فعناه عندنا ثواب الأعمال أو حكم الأعمال بالنيات على اختلاف التقديرين . وقدّر الشافعية الصحة لأن متعلقات الظروف لا تكون إلا من الأفعال العامة والصحة منها فإن الثواب بعد الصحة فمناه عدم صحة الأعمال بالنيات .

وعلى هذا فالاعمال عند عدم النيات تصير خالية عن الثواب عندنا وباطلة عندهم . ثم بنوا عليه اشتراط النية في الوضوء . أقول : وكلام شارح « الوقاية » وإن كان أولى من غيره إلا أنه خلاف الوجدان ، أما تقدير الثواب والصحة فلا يصح عندي ، أما الأول ، فلا ن تقدير الثواب يؤدي إلى تخصيص في الحديث : الأول بالدار الآخرة ، فإن الثواب والعقاب من أحكام الآخرة . والثاني تخصيصه بالطاعات فقط لأنها هي التي يثاب عليها بخلاف المعاصي فانها يعاقب عليها ، فلو قلنا ثواب الاعمال بالنيات يقتصر الحديث على أحكام الآخرة ، ثم على الطاعات . وأحكام الدنيا والمعاصي تخرج عن قضية الحديث ومدلوله ، ولا تنقله علاقة بها ، مع أن الحديث عام قطعاً ، فإن المعاصي مذكورة في آخر الحديث صراحة كما قال « ومن كانت هجرته إلى دنيا » الخ فعمل أن الحديث لم يرد في الطاعات فقط . على أن صحة الاعمال والطاعات هي كونها بحيث يترتب عليها الثواب ، فإذا خلت عن الثواب فقد بطلت ، فصار مآل تقدير الثواب والصحة واحداً ، فيلزم عليهم ما لزم على من قدر الصحة أيضاً . والتزمه المصنفون إلا أنهم رأوا فيه نقعاً يسيراً في الجواب عن مسألة النية فرضوا بهذا النفع اليسير بالضرر الكثير ، واختاروا هذا التقدير مع أنه لا يجدي أيضاً كما سيجي . وأما الثاني أي تقدير الصحة فيؤدي إلى تخصيص أيضاً : الأول بأحكام الدنيا ، فإن الصحة اسم لاستجماع الشرائط والأركان ، بحيث يسقط الفرض عن ذمته ، وكذا البطلان نقيضه ، وهما من أحكام الفقه والدار الدنيا ، وحيث يقتصر الحديث على أحكام الفقه والدار الدنيا ، ولا يشمل أحكام الآخرة . والثاني أن من الأعمال ما لا يقال فيه صح أو بطل ، فإن الصحة تجري فيما فيه جهتان ، الحلة والحزمة ، أما الحرام قطعاً أو الحلال قطعاً فلا يقال فيه أنه صح أو بطل ، مثل من قتل رجلاً أو زنى أو سرق فلا يقال فيه إنه صح قتله وزناه وسرقته أو بطل . فيكون الحديث ساكتاً عن هذه الأحكام ، مع أنه عام لجميع الطوائف كما علمت . على أن الصحة والبطلان بهذا الاصطلاح من المصطلحات الحادثة ، ولا ينبغي أن يحمل الحديث على مصطلحات الفنون ، بل يجري على صراحة اللغة : هذا كلام على شرحهم . أما الكلام على مسائلهم فقال الحنفية : إن النية لا تشترط في الوضوء ، وقالوا بصحة بدونها . والحديث وارد عليهم ، فقال بعضهم : إن الحديث إنما ورد في العبادات دون القربات والطاعات ، ونحن نلتزم أن الوضوء بدون النية لا ينقد عبادة . أما أنه لا يصلح لكونه مفتاحاً للصلاة فلا يدل عليه الحديث أصلاً . قال الشيخ زكريا الانصاري : العبادة يشترط فيها النية ومعرفة من يتقرب إليه . والقرية يشترط فيها معرفة من يتقرب إليه دون النية كتلاوة القرآن . والطاعة لا يشترط فيها شيء . كالنظر الموصل إلى الاسلام . ثم أقول مراعيًا مسائل الدين اجمالاً : إن الدين مركب من خمسة أشياء : العبادات ، والعقوبات ، والمعاملات

والاعتقادات ، والأخلاق ، أما الأخلاق والاعتقادات فالبحت عنها في فنونها والبواقي مذكورة في الفقه . أما العبادات فالمقصودة منها : الصلاة ، والصوم ، والزكاة ، والحج ، والنية شرط لصحتها بالاجماع . وأما المعاملات فأيضاً خمسة ، مناحات ، ومعاوضات مالية . وخصومات ، وتركات ، وأمانات ، ولا يشترط النية لصحتها بالاجماع . وأما العقوبات فخمسة أيضاً : حدررة ، وقذف ، وزنا ، وسرقة ، وقصاص ، ولم يشترط فيها النية واحد منهم . (١)

فاليات شرعى كيف زعموا أن الحديث وارد علينا وموافق لهم ؟؟ مع أنهم أخرجوا عنه المعاملات ، والعقوبات ، بتأميمها أيضاً ، فلو كان الحديث يرد علينا في الوسائل فقط ، فقد ورد عليهم في المعاملات والعقوبات .

ثم أقول ! إن من الوسائل ما يشترط فيها النية عندنا أيضاً ، كالتييم ، والوضوء بالنيذ ، فانها شرط للصحة فيهما . والمعجب أن الامام الأوزاعى ، والحسن بن حى ، لا يشترطان النية في التيمم أيضاً كما في العيني ، فقد سبقوا إمامنا أبا حنيفة في عدم اشتراط النية .

أما اشتراط النية في التيمم عندنا فلا ن الأرض ليست طهوراً بطبعها وإنما هو بالجعل ، كما قال (صلى الله عليه وسلم) جعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً . وإنما يستعمل الجعل فيما ينصرف الشىء عن حقيقته ، فالأرض ليست بطهور فى أصلها ، وإنما جعلت طهوراً لهذه الأمة كرامة لها ، بخلاف الماء فإنه ليس طهوراً بالجعل ، بل أنزل على هذه الصفة كما قال « وأنزلنا من السماء ماء طهوراً » فلا يحتاج فيه إلى النية بل تقع به الطهارة بمجرد استعماله ، نعم لا يكون عبادة بدون النية كما هو مصرح فى كتبنا ، بخلاف التراب فإنه ليس طهوراً بالطبع ، فاحتاج إلى ضم النية ليظهر معنى الجعل . وهذا كما شرط الشافعية النية للجمع عند الجمع بين الصلاتين ، فإنه لو مضى وقت الصلاة الوقتية ولم ينو جمع التأخير يكون فاسقاً عندهم فلا بد له أن ينوى الجمع قبل مضى الوقت فى التأخير ، وقبل السلام فى التقديم ، فكذلك شرطنا النية فى التراب . بقى النيذ ، فلعلمهم شرطوا النية فيه لأجل نقص فى معنى الطهورية ، فإنه لم يبق على الصفة التى أنزل عليه وإن كان طهوراً وطاهراً . (ويقول العبد الضعيف معناه أن النيذ ماء مطلق عندنا ، إلا أنه ليس كالقراح فكأنه بين المطلق والمقيد ، وكثير من الحقائق ما يدور النظر فيها ولا يزال يتردد ولا يقنع إلا بعد إقامة المراتب فالنيذ إن قلنا : إنه ماء مقيد فلا يناسب أذواقنا ، وإن قلنا إنه مطلق فكذلك ، فإنه ليس كالقراح ،

(١) قال العبد الضعيف وقد كان شيخى (رحمه الله تعالى) ذكر وجه عدم ذكرهم حد الخمر فيها ، وأنا نسيتها ، اللهم إلا أن يكون إنه لايجرى على أهل الذمة .

فصار نظر إمامنا أنه أقرب إلى الإطلاق فوضعه تحت المطلق وفوق المقيد ، وشرط فيه النية إظهاراً لدنورتيته ، ولو علم الخصوم مدرك إمامنا لماطعنوا عليه في هذه المسئلة ، وهذا كالحقيقة القاصرة تعسر عليهم درجتها في الحقيقة المطلقة ، وكذا في المجاز ، فأقاموا المراتب ، وجعلوها فوق المجاز وتحت الحقيقة (وسموها حقيقة قاصرة) فالحاصل : أن في الوسائل أيضاً نية عندنا ولو في الجملة . ولو تعمقنا النظر فالتية مرعية في الوضوء من الماء المطلق أيضاً ، فانهم إن أرادوا بالنية المفروضة والعبارة المخصوصة فلن يجدوا إليها سبيلاً . وقد صرح ابن تيمية وغير واحد من العلماء أن التلفظ بالنية لم يثبت عن النبي ﷺ مدة عمره ، ولا عن واحد من الصحابة والتابعين ، ولا من الأئمة الأربعة رحمهم الله تعالى . وإن أرادوا بها النية التي تكون قبيل الأفعال الاختيارية ، فنحن وهم فيه سواء . ولا تنكرها أصلاً . والنية قبل الصلاة ليست إلا أن يعلم بقلبه أنه أى صلاة يصلي فكذلك في الوضوء . ولا أرى أحداً من الحنفية أنه يتوأسى أن لا يكون له شعور في نفسه أنه يتطهر أم لا . فالتية أمر قلبي لا مناص عنها في الأفعال الاختيارية . وإن أرادوا بها زائداً على هذا القدر ، فليس إليه إيماء في الحديث ولا حرف ولا شيء . وجملة الكلام أن النية التي لا تصح العبادات والأعمال بدونها لا تزيد على ما قلنا . وهي توجد في وضوء الحنفية والشافعية سواء بسواء فأين الخلاف وأين الإيراد ؟ اللهم أن يفرض كفرض - المنطقة زيدا حاراً - أن رجلاً جاء وقد مطر السحاب من فوقه وابتلت أعضاء وضوئه . فانه لم توجد منه تلك النية فهل يباح له أن يجتزى بذلك الوضوء . ويصل ؟ فلو كان الاختلاف في هذا الجزء الذي قلنا يتفق أن يتبلى به في عمره ، فالأولى أن يفرض بالبحث عنه ويترك تحت مراحل الاجتهاد ، ولا يدخل في مراد الحديث لثلاً يصير مراده نظرياً بعد ما كان بديهاً . ولكن يعلم من كلام الطرفين أنهم يزعمونه كأنه مصرح في الحديث ، فيأزم كل واحد منهم الآخر أنه خالف الحديث ، مع أن الحديث لا مساس له بموضع النزاع كما ستعرف عن قريب إن شاء الله تعالى .

فالحاصل : أن الحديث إن قصرناه على العبادات كما يعلم من كلام الطرفين ، وعلى الثواب ، كما يعلم من كلام فقهاءنا ، فنحن ملتزم أن الوضوء بدون النية لا ينمقد عبادة . أما أنه لا يصلح للشروع في الصلاة ولا يقع مفتاحاً لها فلا نسله ، فانه أمر حسي ، ومعنى الطهورية فيه أظهر ، فيقع المفتاحية بلا مرية . وإن ادعوا أن الضروري منه هو الذي يقع عبادة ولا تصح الصلاة إلا به فذلك نداه من بعيد . ثم إنهم إن أرادوا بالعبادة ما مر تفسيرها في كلام شيخ الاسلام زكريا الأنصاري فعليهم أن يقيموا عليه دليلاً أن الضروري هو الوضوء بهذه الصفة . وإن أرادوا بها ما يؤجر عليه

فسلم . ونحن نلتزمه ونقول : إن في وضوئنا أيضاً أجراً وإن لم يكن عبادة بالتفسير الذي مر ، فإن القربات والطاعات أيضاً عبادة بمعنى أنها يؤجر عليها .

ثم نورد عليهم سوى ما ذكر : أنكم أوجتم الدية في الخطأ مع أنه لانية فيه . وقتلتم بطهارة الثوب ولانية فيها أيضاً . فما الفرق بين طهارة الانجاس والاحداث ؟ حيث جعلتم النية شرطاً في إحداها دون الأخرى ، فأجابوا عن الأول : أن الحديث إنما ورد في الخطاب التكليفي ، وهو متعلق بأفعال المكلفين بالاعتضاء والتخير ، دون الوضعي ، وهو أن يكون هذا سبب ذلك أو شرطه كالدلوك للشمس والقفل من الثاني . وعن الثاني : أنه من قبيل التروك دون الأفعال . قلت : وكلها تفلسف وأماراة عن عدم إدراك المراد وعدم إصابة المرمى .

هذا خلاصة كلام الأَكْثَرِينَ منهم ، ويحوم حوله كلمات الباقيين ، والامر بعد في الخفاء .! والذي أراه : هو أن الحديث لم يرد في وجود النية وعدمها كما يشعر به تفاريهم . وإنما ورد في بيان الفرق بين النية الفاسدة والصحيحة فقال « من كانت هجرته إلى الله ورسوله » فهذه نية صحيحة . وقال « ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهذه نية فاسدة » فالحديث فصل بنفسه آخر ما أجمله أولاً . وصرح بأنه لم يرد في بيان حكم الأعمال التي فيها النية والتي ليست فيها النية ، بل جاء لبيان منفعة النية الصحيحة ومفسدة النية الفاسدة ، ولتنبيه على أن للأعمال ربها بالنيات ، فلا يفتقر أحد بحسن علانيته مع قبح سريره ، فإن الله لا ينظر إلى صوركم وأعمالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم ويانكم وهذا الذي يناسب علوم النبوة . أما الكلام في الصحة ، والبطلان ، والجواز ، والكراهة ، فإما هو وظيفة الاجتهاد . وما يجب عليه التنبيه من جهة التوبة . هذا لأن رجلاً يصلي طول ليله ، ويصوم طول نهاره ، ويمجاهد بنفسه وماله ، ويحج ويسعى ، ومع ذلك لا يزن عمله عند الله جناح بعوضة إذا كان لغرض من الأغراض الدنيوية ، وهذا كله لفساد سيرته . ويكون رجل آخر فلا يكون له عمل صالح يذكر فيئأس من مغفرته ، ثم تخرج له بطاقة وتوزن بسائر أعماله الطالحة فيزنها ويرجحها ، وهذا الحسن طويته وطيب نيته . حتى أن الأعمال قد تنقلب بالنيات حسنات كما أنها قد تنقلب بها سيئات . قال تعالى « أولئك الذين يبدل الله سيئاتهم حسنات » والحاصل أن بركة الأعمال ومحققها تنوط بالنيات على نحو ما عذر ابن ماجه ص ٣١٩ في « باب التوفى على العمل » يقول : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إنما الأعمال كالوعاء إذا طاب أسفله طاب أعلاه ، وإذا فسد أسفله فسد أعلاه . ( وإسناده ضعيف ) وكما في الحاشية الإناء يترشح بما فيه . والظاهر عنوان الباطن . فتتوعد الأعمال وتتلونها تدور بالنيات . وليس عمل إلا وله



صنغ بلون نيته ؛ إن خيراً بخيراً . وإن شراً فشرّاً . فالتبّة الصّحيحة مشرة للبركات وتوجب النّماء في الأعمال . والفاسدة تمحو الأجور وتحبط الأعمال ، وفي مثل هذا قص الله سبحانه « من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار » فعنى على من كان نيته هكذا أنّه قد حبط عمله . وقال تعالى « كالذي ينفق ماله رثاً . الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فأنّله كمثّل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلداً » ومثّل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتاً من أنفسهم كمثّل جنة بربوة أصابها وابل فأنت أكلها ضعفين - الآية .

ولما انكشف الغطاء عن وجه المقصود ، وظهر أن الحديث ورد في جميع أنواع الأعمال ، ولم يختص بمحكم دون حكم . وإنه لم يتعرض إلى ما فيه نيته وما ليست فيه تلك . ولكنه جاء مادحا لمنوى نية حسنة ، وقادحا فيمنوى نية فاسدة لحبط عمله . علم أن ماليس فيه نية خارج عن تناول الحديث . وأن الحديث لاساس له بموضع النزاع . فينبى أن يفرض صحة الوضوء بالتبّة وعدمها إلى الاجتهاد . وما يدلك على أن الحديث عام كما قلت ماقال البخارى نفسه ج ١ ص ١٣ باب ماجاء أن الأعمال بالتبّة والحسبة ، ولكل امرئ ما نوى ، فدخل فيه الايمان ، والوضوء ، والصلاة ، والزكاة ، والحج ، والصوم ، والاحكام .. الخ .

ثم الحديث لما كان عاما عندى فينبى أن يكون التقدير أيضا كذلك كالغناء ، والزكاة ، والعبرة ، والثمرة ، والحسبة : فعناه ، نماء الأعمال وزكاؤها وعبرتها وحسبتها بالنيات . ولست أريد من العبرة والحسبة الفقهي لثلا يرجع الكلام إلى موضوعه بالنقض ، بل أريد على حد قوله عليه السلام « إنما الأعمال بالخواتيم » . وفي لفظ « العبرة بالخواتيم » أو ماسواها من الالفاظ التي تدل على اعتناء جانب الموافق ، وعدم البطلان بجانب المخالف . وهذه الالفاظ كلها كذلك . وكأن تقدير الالفاظ اليك بعد ما عرفت حقيقة المراد . فهناك ثلاثة أشياء : العمل ، والنية ، والغاية . فأشار إلى الأول بقوله : فن كانت هجرته فالحجرة عمل ، وإلى الثاني بقوله : إلى الله فهو نية ، وإلى الثالث بقوله : فحجرته إلى الله ورسوله وهو غايته وهكذا في الجملة الثانية .

### الفرق بين القريفتين

قد سبق إلى بعض الأذهان أن قوله « وإنما لكل امرئ ما نوى » مؤكد لقوله « إنما الأعمال بالنيات » مع أحما يفترقان من وجوه . منها كما قال الشيخ السندى : أن الجملة الأولى جملة عرّفية

تجربة وليست بتسريع . أقول : وله نظائر كقوله « لكل أمة أمين وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح » . « ولكل شيء زينة وزينة القرآن آخر البقرة » . فكون الأمين في كل أمة وكون الزينة في كل شيء أمر يعمله أهل العرف أيضا ويستعملونه فيما بينهم . ثم جاءت الشريعة ونهت على أن تلك الحقيقة سرت إليها أيضا . فدلّت على أمين هذه الأمة . وهذا بما لا يعلم إلا من تلقائه على حد . « وزينة القرآن » وهي لا تقتنى إلا من جهته ، فبين أنها البقرة ، وكذلك الأعمال بالنيات جملة يستعملونه أهل العرف ويقولون هذه ثمرة أعماله ( يعني عملون كي بهل ) والجملة الثانية « وإنما لكل امرء ما نوى » حكم من جانب الشرع وتشديد لما جرى بينهم وتحقيق لما اعتبروه وقيل إن الأولى علة فاعلية ، والثانية غائية ، ففي الأولى بيان للنية وهي مؤثرة ، وفي الثانية بيان للغاية والثمرة . إلا أن الأغنياء جعلوا الغاية أيضا علة فاعلية لفاعلية الفاعل ، إلا أن يفرق بين الفاعلية للشيء وبين الفاعلية لفاعلية الفاعل للشيء . وحينئذ وإن كانت الغاية فاعلية لكنها لفاعلية الفاعل للشيء دون الشيء نفسه . وقيل . أن الأولى في حال الأعمال ، والثانية في حال العالمين . وقيل : مفاد الأولى ضرورة النية في الأعمال فهي المدار لحبطها وعبرتها . والثانية في تعيين المنوى ، فإن لكل امرء ما نوى فلا بد أن يعين المنوى .

ثم ما المراد بقوله « ما نوى » هل المراد منه الغاية والثمرة ؟ أو عين ما نوى ؟ والأظهر عندي هو الثاني . فكل يحد في آخرته عين عمله وعين ما ينويه في دنياه . ولهذا الدقيقة ورد الجزء بعين ألفاظ الشرط . والناس لما لم ينتقل أذهانهم إليه شعروا للجواب عن اتحاد الشرط والجزاء ، مع أن في الحديث أذان من الله ورسوله إلى من هاجر اليهما في الدنيا أنه يحد هجرته تلك بعينها في الآخرة . ومن هاجر إلى دنيا أو امرأة لا يحدّها إلا تلك ولا يظلم ربك أحداً وقال تعالى « ووجدوا ما عملوا حاضرا » فهذه حقيقة غفل عنها الناس . وفهموا أن في الدنيا أعمالا وفي الآخرة ثمراتها . ثم أشكل عليهم « مسألة التقدير » وقالوا إن الأعمال لما كان من إقداره وتقديره فترتب الجزاء عليها غير ظاهر . وفيه نظم لي طويل

وليس جزاء ذاك عين فعائنا      وقد وجدوا ما يعملون وعولوا -  
وفي الحال نار مatorط ههنا      ولكن سترأ حال سوف يزول

وستقرره إن شاء الله تعالى في مقامه



## هل يشترط سنوح الجزئيات لاحراز الثواب ؟

فقوله « إنما الأعمال بالنيات » يشعر بكفاية النية الاجمالية وقوله « إنما لكل امرئ ما نوى » يشعر بتفصيلها فانه إذا وجد مانواه ولم يجد مالم ينو فقد لزم منه التفصيل . والذي يظهر أن النية الاجمالية كافية لاحراز الثواب قطعاً ولا يجب سنوحها . ألا ترى أن من ربط فرساً في سبيل الله يحصل له الأجر على روثه ، وبوله ، واستنانه ، وريه ، وعلفه ، وشربه ، مع أنه لم ينسج له هذه الجزئيات عند ربطه في سبيل الله . نعم بسط النية دخيل في انبساط الأجر ، فان الأعمال وثمارها تابعة للنيات فقبضها بقبضها وبسطها ببسطها . والحاصل أن الحديث فرق بين النية الفاسدة والصحيحة نصاً . أما كونها بحملة أو مفصلة فلم يسط فيه تفصيلاً من عنده . وقوله « مانوى » أيضاً يحمل ومعناه مانوى نية اجمالية أو تفصيلية .

بقى أن القدر الضروري هو النية نفسها أو يشترط شعورها أيضاً . والواضح أن النية في مرتبة العلم كافية وهي التي تسبق الأفعال الاختيارية ، ولا يشترط في مرتبة علم العلم . وحينئذ فصورة الذهول ليست بمذكورة في الحديث . وحاصله أن النية العرفية تكفي لاحراز الثواب ولا يشترط شعورها وتقررها واستحضارها . وهو العرف في هذه المواضع ، ولا ينساق الذهن إلى المرتبة المنطقية ، وهي علم العلم فلا يحمل عليها الحديث أصلاً . بخلاف الخصوم فان كلامهم أقرب إلى مرتبة علم العلم .

تنبيه : وما ينبغي أن يحفظ ولا يذهل عنه ما اختاره الغزالي فيما يتعلق بالثواب ، أنه إن كان القصد الدنيوى هو الأغلب لم يكن فيه أجر . أو الدنيى أجر بقدره . وإن تساوى القصد بين الدنيئين فلا أجر . وأما إذا نوى العبادة وخالطها شيء . بما يغابر الاخلاص ، فقد نقل أبو جعفر بن جرير الطبري عن جمهور السلف أن الاعتبار لا بالبداة ، فان اعتراه فساد بعد الشروع . والعياذ بأقبح من الحور بعد الكور . فرجو من رحمة الله أن يتفمه بتفرانه ولا يحبط عمله . فعلى المحسن الخاشع المريد وجه الله أن يصحح نيته . ويسعى فيهما عند الشروع في العمل ، ويذل في استقامتها جهده . ثم يسأل الله أن يقيمه . وهي غنيمة باردة للانسان الذي خلق ضعيفاً ، وصدق الله عز وجل « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » وثانياً أن الاجساد هي البادية في هذا العالم والنية مستورة بالمرءة . وينعكس الأمر في المحتر فتكون النيات متبوعة والأعمال تابعة وتكون هي البادية ، فيراها أهل المحشر كلهم عياناً كالاجساد في هذا العالم ، فان ظهور كل شيء ما ناسب مكانه ومحلّه

والمحشر هو محل ظهور النيات ، فان الله سبحانه لا ينظر إلى أعمالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم ونياتكم ومن يراني يراني الله ، ومن سمع سمع الله به . فهذه كلها ظهور النيات وعلى هذا لو اشتمل عمل على ألف نيات تكون ألف عمل يوم القيامة : والله تعالى على ما يشاء قدير .

وقوله « إنما الأعمال بالنيات » بحرف القصر في مقابلة من زعم عبادة الأعمال ونماها بالنية الفاسدة ، أو ان الأعمال لا تأثير فيها للنيات فجى . « بانما » على طريق قصر القلب كما قال عبد القاهر في إنما .

ثم تحير الشارحون في وجه حذف البخارى قطعة من الحديث وهو قوله « فن كانت هجرته إلى الله ورسوله » الخ مع أنه ذكره من غير طريق الحميدى مستوفى ، وقد راجعت نسخة الحميدى غير مطبوعة فوجدت تلك القطعة فيها . فعلم أن التصرف من جانب المصنف (رحمته الله) . ومحصل الجواب أن الجملة الأولى المحذوفة تشعر بالقربة المحضة ، والجملة المذكورة تحتمل التردد . فلما كان المصنف (رحمته الله) كالخبر عن حال نفسه في تصنيفه هذا بعبارة هذا الحديث حذف الجملة المشعرة بالقربة المحضة فرأى من التزكية . كذا في الفتح والتفصيل في الشروح .

أما وجه مناسبة الحديث مع الترجمة فن وجوه ذكرها الشارحون ، وما يحكم به الخاطر الفاتر هو أن ورود الأفعال إنما هو بالوحي وصدورها بالنيات . فالوحي مبدأ لوجودها والنية مصدر لصدورها . ونعني ب ورود الأفعال مبدئياً أى الأوامر والنواهي . فالأوامر والنواهي ليست إلا من تلقاء الوحي ، فيكون مبدأ لها . وكذلك صدورها لا يعتبر في الشرع بدون النية فتكون مبدأ أيضاً . فالأفعال ذو حظ من الطرفين ، والعلاقة هي الوحي في جهة ، والنية في جهة . فالوحي والنية علاقتان لها ، أحدها لوجودها والثانية لصدورها والله تعالى أعلم . ولنا أن نقول في وجه المناسبة ولنهد لذلك مقدمة : إن كل شيء إنما يعرف بآثاره ، فان كانت آثاره حسنة كان الشيء حسناً وان كانت قبيحة كان الشيء أيضاً كذلك . كيف لا وانما الثمرة تنبئ عن الشجرة ، ولذا تراه عدوا الاستدلال من الأثر على المؤثر تحول من الحجة . وبعد ذلك نقول : إن أحوال العرب قبل بعثه صلى الله عليه وسلم غير خافية على من له شيء من الخبرة ، فان ظلمات الكفر والطغيان قد كانت متراكمة على ضواحي الدنيا ، لم يكن يعرف الحق من الباطل ، ولم يكن فيهم من كان يعبد الله على حرف ، وكانت الكلمة الإبراهيمية قد انطمست ، والملة الحنيفية قد اندرست ، وانعدمت ومصايح الهداية أطفئت ، ورياح العلوم الحقة ركبت حتى أنهم كانوا عاجزين أن يفهموا أن لهم رباً فتحتموا الأصنام وعبدوها ، أما أخلاقهم فلا تسأل عنها ، كال سفك الدماء ، وهتك الأعراض ، ونهب الأموال من عظم مفاخرهم ، يبولون كما يبول الابل ، يشنون وهم عراة ، لا يفرقون بين

المحارم وغیرها ، یرثأ کبر الابناء زوجة آیه ، یتدون البنات ، قاموا المعصية الجاهلية ، ودعوا المعصية الجاهلية ، وإذا حاج شر قضم بعضهم بعضا كالفعل ، وعاثوا في الأرض حتى انقطعت السبل والتجارة ، وتعذر الخروج إلا في الأشهر الحرم ، وكانوا في ترح ومرح ، إذ بعث الله فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ، فلم يترك شيئا من دينهم وديناهم إلا وعليهم حتى سادوا الناس وملكوا الأرض ، فضربت بهم الأمثال ، واهتزت الأرض من الأنوار الالهية ، وملك عدلا وأمناء ، وأخرجت الكلمة شطاء حتى قامت على سوقها ليغيط بها الكفار ، فمن كان صاحب تلك الآثار وقرئها ، ما ظنك به ؟ لا ريب في حسن نيته وكونه موسى إليه ، ومن هنا ظهرت المناسبة من وجه آخر

### حديث صلصلة الجرس

واعلم أن المصنف لما فرغ عن النية التي هي مبدأ الأعمال من جهة ، شرع في الوحي الذي هو مبدؤها من جهة أخرى ، وهو المقصود هنا . أما الوحي والكلام فيه فالحق أنه خارج عن موضوعنا كما ذكره الشيخ الأكبر في الفتوحات ، أن مالا يحصل لنفسه لا يدرك كنهه . وذكر أنه دخل مرة في ملا من الأولياء وهم في ذكر من المقام الموسوي فوكوا الكلام إليه فقال : لا يحل لي أن أتكلم فيه ، لأنه لا يحصل لي ، فكذلك الوحي لا يدرك كنهه إلا لمن اتصف به ، ولم يرو في هذا الباب عن السلف كثير شيء ، إلا ماروي عن ابن عباس رضي الله عنه أن الوحي هو القذف في القلب (أى في الآية التي ستكلم عليها آنفا) ولم ينفصل الأمر منه ، فان القذف والقذف يتغايران فلا ندري ما كفيته ، فاننا أيضاً نقذف في قلوبنا وقد ذكر العلماء أقسامه . والاولى عندي أن يقتصر على ما اقتصر عليه النص فقال تعالى « ما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا - الخ »

### تفسير آية الوحي إجمالاً

واعلم أولاً أن الوحي على ثلاثة أنحاء : الاول أن يسخر باطن الموحى إليه إلى عالم القدس ثم يلقي في باطنه فلا توسط للملك في هذا النوع . الثاني ما يكون فيه دخل لحواس الموحى إليه فسمع فيه الصوت ، وهو صوت الباري تعالى عند البخارى بحيث لا يشبه أصوات المخلوقين ليس فيه غجاج ولا تقطيع . وقال الشيخ المجدد السمرهندي رحمه الله تعالى : وليس بجزء ولا كل وليس بزمان ولا مكان في وسيجي . الكلام فيه . والثالث أن يحى الملك وهو على نحوين : الاول أن يسخر

الملك باطن النبي . والثاني أن يتمثل بنفسه في صورة البشر كقوله تعالى « وتمثل لها بشراً سوياً . » إذا علمت هذا فاسمع منا تفسير الآية « ما كان لبشر » أى نبي ورسول فالمراد منه هو النبي أو الرسول وإن كان اللفظ عاماً ، وإنما لم يقل لنبي أو رسول صراحة خوفاً من شبهة المصادرة على المطلوب . فانهم لما قالوا « لولا يكلمنا الله الخ » أجابهم بأنه « ما كان لبشر أن يكلمه الله » وحيث لا يناسب وصفه بالنبوة أو الرسالة ، لأنه أول النزاع ، وهو اعتراضهم أن الله لم لا يكلم واحداً منا ويكلم هؤلاء ١١ ، فأجاب بنحو تعميم في اللفظ مما شاة معهم كما قال الرسل « إن نحن إلا بشر مثلكم » « أن يكلمه الله إلا وحياً » والمراد منه عندى الاعلام بحقية ، وهو النوع الاول ويدخل فيه الالهام والنام . ولا يقصر على الالهام والنام فقط كما قالوا « أو من وراء حجاب » إشارة الى النوع الثاني وهو ما تيسر له صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج ولموسى عليه الصلاة والسلام على الطور .

## الكلام فى أنه صلى الله عليه وسلم هل جمع بين الرؤية والكلام

### ليلة المعراج

بقى الكلام فى أن النبي صلى الله عليه وسلم هل جمع له بين الكلام والرؤية ليلة المعراج أو كانت الرؤية بدون الكلام والكلام من وراء حجاب ؟ فانه أعلم به . نعم التفسير المذكور يبنى على الفصل بينهما ، فان قوله « من وراء حجاب » حيث يدل على أنه لم تكن وقت "كلام رؤية ، بل حصل له الكلام بدون الرؤية . وإن قلنا بالجمع له بين الرؤية والكلام أى كاماً معاً ، فالجواب على حديث مسلم أن الرؤية أيضاً كانت فى الحجاب « عن أنى موسى أن حجاب النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه » وفى القساموس سبحات وجهه الله أنواره . فلم منه أن الحجاب لا يكشف ولو كشفه لأحرقت سبحات وجهه . فالرؤية فى الحجاب والحجاب هو النور ، وعند مسلم (١) نور أنى أراه ١٤ يؤيده فانه لا يبنى الرؤية مطلقاً (١) قال بعض المحققين فى شرحه على منظومة فى العقائد أن الإدراك فى قوله تعالى « لا تدركه الأبصار » فى أحد تفسيري ابن عباس رضى الله عنه هو الرؤية على نحو الاساطة بمجانب المرى ، إذ حقيقته الليل والوصول ومن المعلوم أن الرؤية المكيفة بكيفية الاجاطة أخص مطلقاً من الرؤية المطلقة فلا يلزم من نفيها نفي المطلقة وثانى تفسيرى ابن عباس رضى الله عنه أنه لا تدركه الأبصار إذا تجلى بنوره الذى هو نوره فانه إذا تجلى بنوره الذى هو نوره لا يقوم له بصره لأن هذا التجلى مغنى للتجلى له كما يشير إليه حديث أنى موسى حجاب النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ، ما انتهى إليه بصره من خلقه بخلاف التجلى الشمسى والقمرى أى التجلى فى النور

ولكنه بنى كتابه والا حاطة به والتحديق إليه ورؤيته متمكناً؛ فان كمال النور يمنع الإدراك  
وحيث لو كانت بدون الحجاب لأمكن أيضاً . فالتبني صلى الله عليه وسلم حصل له الرؤية البتة  
ولكنها كانت رؤية دون رؤية وهي التي تليق بشأنه تعالى؛ فانه لا يمكن لأحد أن يتقرر بصره  
على وجهه تعالى وهو المولى العظيم فان مهابة كبريائه مانعة عن النظر إليه متمكناً ولكنه رؤية دون رؤية  
كما يتيسر لنا لأحد من الكبراء في الدنيا بطريق مسافة النظر . ولذا ترى الالفاظ فيها واردة  
بالإيجاب مرة والتي أخرى . ولا تريد أن تؤدي تلك الرؤية في العبارة الإجماع التعبير هكذا  
موجباً مرة ونافياً أخرى . وظاهره قوله تعالى «وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى» فجاء فيه النفي  
والاثبات معاً فهكذا أمر الرؤية . والحق أن المعاملات الربانية كلها لا توفى الالفاظ كما هي  
فيحدث هذا العسر لصيق نطاق البيان . فاختلاف الاثبات والنفي ليس تناقضاً متضاداً ، بل كل منهما  
أحد طرفي المراد . وإذا هو رؤية المتأدب ، ورؤية بين رؤيتين ، ورؤية دون رؤية . فلو شئت أن  
تثبتها أثبتها ، ولو شئت أن تنفيها نفيها لابعني أنها لم تحصل بل بمعنى أنها رؤية تتحمل الاثبات والنفي  
معاً . وحيث لو كان لفظ مسلم «نوراني أراه» لصح أيضاً فانه رأى ربه البتة وكان نورانياً . وقد وقع  
إطلاق النور عليه في القرآن أيضاً «الله نور السموات والأرض» . ولكن هذا أيضاً رؤية دون  
رؤية . فان شئت أثبتها وقلت كان نورانيا حين رآه وإن شئت نفيته عنه وقلت «نوراني أراه» فانها  
ليست رؤية بتمامها وكالها . وفي لفظ «رأيت نورا» وهذا أيضاً يحتمل المعنيين : أي رأيت نورا  
لحسب دون الذات ومعنى النور عن رؤيتها . أو رأيت ذاتاً منورا . وقد فهم الناس التقابل بين  
هذين الاحتمالين وهما عندي واحد ، فان الرؤية التي حصلت له صلى الله عليه وسلم كانت رؤية  
حقيقية وأمكن أن تكون بدون الحجاب أيضاً ، إلا أن مهابة الكبرياء منع التحديق اليه فصارت بين  
بين وكان كما قيل .

فبدا لينظر كيف لاح فلم يعلق نظراً إليه ورده أشجانه

ولكنه ﷺ تشرف برؤيته تعالى ، ومن عليه ربه بها وكرمه ، وتفضل عليه بنواله ، وأفاض

الوارد في حديث «هل تضارون في الشمس» الخ «هل تضارون في القمر» اهـ فانه لا يبقى المتجلى له فيتمكن  
من الرؤية وعلى الأول يحمل حديث أبي ذر رضي الله عنه نوراني أراه وكذلك حديث عائشة رضي الله عنها  
في نفيها الرؤية يحمل على نفي الرؤية لهذا النور لا مطلقاً ويحمل حديث أبي ذر رضي الله عنه أيضاً عند مسلم  
«رأيت نوراً» على التجلي في نور يقوم له البصر أي التجلي الشمسي أو القمري الخ ص ۳۰۶ قلت : وان  
كان الجمع بين الحديثين يحصل منه أيضاً لكن ما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى في وجه الجمع العطف منه ؛ فان  
الرؤية عنده رؤية يتأتى فيها الاثبات والنفي معاً لكون رؤيته دون رؤيته

عليه من فضاله ، فرآه رآه كما قال احمد رحمه الله تعالى مرتين . إلا أنه رآه كما يرى الحبيب إلى الحبيب  
والعبد إلى مولاه لاهو يملك أن يكف عنه نظره ، ولا هو يستطيع أن يشخص إليه بصره . وهو قوله  
تعالى « مازاغ البصر وما طغى » فالزيع أن يتغافل عن جمال وجهه فلا يراه مستجمعا . والطنين  
أن يراه ولكن يتجاوز عن حده فيقع في إساءة الأدب . وهذا إثبات لرؤيته في غاية اعتدال . فالحاصل  
أنها كانت بحيث لا يصفها واصف ، أما أنها كيف كانت ! فلا تسأل عنها فإنها كانت وكانت

أشأقه فاذا بدا أطرقت من إجلاله

ولو كانت (١) رؤية منام لما احتيج الى تلك الاحتراسات .

ومن هنا اختلفوا في نفس الرؤية لعامة المسلمين في الجنة . هل تحصل برفع الحجاب ؟ أو تكون  
في الحجاب ؟ فجنح الشيخ الأكبر إلى أن رداء الكبرياء لا ترفع في الجنة أيضا ، فان المرئي في الرداء  
بعد ذاته مرثيا عرفا ، كما لو رأيت رجلا في ملابس لا تقول إلا أنك رأيت ذاته حقيقة . ولا  
يشترط لرؤية الشخص رؤيته مجردا عن اللباس . وإنما يكون المراد منه ماهو المعروف ، والمعروف  
فيها ما قلنا . فكذلك الله سبحانه يكون مرثيا ألبنة : إلا أن رؤيته تكون في رداء الكبرياء عنده  
وهي التي بشر بها الله سبحانه عباده بالغيب . وذهب العلماء إلى أنها تكون برفع الحجاب ، على  
ما وقع من تشبيه رؤيته برؤية القمر ليلة البدر . وهذا التشبيه لا يرد على ما اختاره الشيخ ، كما  
سبقت الإشارة إليه ، فان المراد في الأحاديث من عدم الحجاب عنده سوى حجاب الذي هو

(١) وقد أجاب الشيخ رحمه الله تعالى عما روي أن المعراج كان مناماً ما حاصله أن الأنبياء عليهم السلام يرون في  
اليقظة ما يروه العامة في المنام ، وتظيره أن الأولياء يرون في كشوفهم أشياء بين الباصرة ولا تراها ، كذلك  
الأنبياء عليهم السلام يرون المغيثات بأعين الباصرة في اليقظة إلا أنها لما تكون غائبة عن حسنا وباصرتنا  
يسبر عن رؤيتهم تلك بالتمام لأن النائم أجساداً أشياء ولا تراها ، فلما اشتركت رؤيتهم في اليقظة برؤية النائم  
في نومه عبر عنها بالنوم تارة وبالرؤيا أخرى ولا لفظ يؤدي مؤداه ، ويكشف عن مغزاه غيره وهكذا كان  
يحققه منذ زمان ثم رأى مثله عن السيوطي رحمه الله تعالى في تنوير الحوالك فرحى به جدا . وبالجملة هناك كيفيات يضيق  
عنها إطلاق البيان ولن يفقهها إلا ذووها ، ولهذا الصر تراه يختلفون في الرؤية ليلة المعراج لكونها رؤية المغيثات  
بين الباصرة ، وتلك الرؤية لا لفظ لها ، فقد يسبر عنها بالنوم ، وتارة بالرؤيا ، وأخرى بالرؤية فيحدث الانتشار  
ومن هذا الباب قوله تام عني ولا ينم قلبي كلها كيفيات يذوقها صاحبها ويشهد له ما في المشكاة في باب  
فضائل سيد المرسلين ، وسأخبركم بأول أمر يدعوه إبراهيم ، وبشارة عيسى ، ورؤيا أمي التي رأت حين وضعتني  
ص ١٣ قى اللغات ينبغي أن يحمل الرؤيا على الرؤية بالعين . قلت وإنما اضطر إلى حمله على الرؤية بالعين  
لأنه زعم أن الرؤيا تختص بالنوم وقد كشف شيخني عن معناها ، فالحديث دليل له لأنه يحتاج إلى تأويل



نوره ورداؤه الكبرياء، والرؤية مع الرداء رؤية للذات عرفا وشرعا بلا تأويل وتأمل. قلت وليس هذا اختلافا وإنما هو اختلاف الأنظار ونظر العلماء أحكم. ونظر أرباب الحقائق أسبق وألطف فهم يثقلون على ما يظهر من ظاهر الشريعة. وهؤلاء يراعون ما كشف الله سبحانه عليهم من حقائق الشريعة وخبيثة أسرارها. وفي الحديث « لكل آية ظهر وبطن ولكل حد مطلع ». والامر إلى الله سبحانه سيجي. بقية الكلام فيه إن شاء الله تعالى في موضعه في آخر الكتاب.

ولله صلى الله عليه وسلم تشرف بالابحار، أولا ثم انتهى الامر إلى الرؤية، وكانت عيانا. ولذا انتقل إلى تحقيقه وثبته في سورة النجم ولم يكن في الابهام أمر بديع في حقه فذكره كأنه أمر مفروغ عنه. وإذا نزل إلى ذكر الرؤية أكد أنها كانت بالفؤاد والعين معا. وكانت بدون الطغيان والزيغ. وهذا على نحو ما وقع لموسى عليه الصلاة والسلام الكلام أولا ثم الرؤية ثانيا. ولكنه رآه تعالى ثم غشى عليه؟ أو لم يره وغشى قلبه. فأمر يعلمه الله سبحانه، إلا أن نبينا صلى الله عليه وسلم رآه قطعا (١) ولم ينش عليه ولكن خر ساجدا كما كان يليق في هذا الوقت، وبقي صاحبا لم يأخذه غشى مؤديا وظيفه العبودية مؤدبا لحضرة الربوبية. فانظر كيف ذكر رؤيته حيث لم يجعلها مقصودة بالذکر؟ فكأنها أمر بما لا ينكر إذ كان صلى الله عليه وسلم دعى لذلك وإنما اهتم برفع ما يمكن أن يقع فيه من اشتباهات فأزاحها وأكد ما لا مزيد عليه فبقي عنه الضلال، والغواية، والتعلق عن الهواء، والزيغ، والطغيان، وذكر عليه، وحال معلمه، والبساطة بينهما، وأثبت له الرؤية بالفؤاد، والعين، وأنه قد تصادقا عليه، فأراه البصر صدقه الفؤاد، ولم يكذبه، ولا تردد فيه، وماذا إلا لأنها كانت رؤية بصرية بقطعة. « فبأى حديث بعده يؤمنون » ولكن « من لم يعمل الله له نورا فاله من نور » والله تعالى أعلم.

(١) قال بعض المحققين في شرحه على المنظومة في العقائد في تفسير قوله تعالى ولكن انظر إلى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني أي وأنت على حالتك هذه من غير الصق، ومغمومه وان لم يستقر مكانه فلن تراني وأنت على حالتك هذه بل لا بد من الصق فلما تجلى ربه للجبل الذي هو من جملة الأشياء التي تسبح بحمد الله المستلزم لحياة وعلمه جعله دكا (مفتتا) فلم يستمر مكانه فلم يتحقق شرط الثبات على حاله التي كان عليه ولذا خر موسى صعقا مغشيا عليه أوبتا فبلى هذا بقية الآية دليل على وقوع الرؤية لسيدنا موسى بعد دلالة أولها على جوازها والله أعلم ووجه الجمع حيث بينه وبين قوله صلى الله عليه وسلم ان الله أعطى موسى الكلام وأعطاني الرؤية وفضلني بالمقام المحمود والخوض المورد اخرج ابن عساكر عن جابر كافي الجامع الكبير للسيوطي هو ان الرؤية التي أعطاه الله لنبينا صلى الله عليه وسلم عدد خلقه، هي الرؤية مع الثبات على الحالة التي كان عليها قبل الرؤية، كما أن الكلام الذي أعطى موسى كذلك بخلاف الرؤية التي حصلت لموسى فإنه لم يثبت معها وصارت سببا لصعقة

ثم نلرجع إلى ما كنا بصدده ونقول : إن قوله « من وراء حجاب » إشارة إلى النوع الثاني . وقوله « أو يرسل رسولا » إشارة إلى النوع الثالث مع قسميه . فان قلت : إذا قال في الثالث فيوحي بأذنه ما يشاء ، فهذا وحى ، والاول أيضا كان وحيا ، فلم يستقم التقابل بين الاقسام ، قلت : بل الاول وحى وهذا إيماء . وبينهما فرق ، فانه جاءت المعبودية الشريعة في الوحي ، وهو ما عرف نزوله على الانبياء . يعرفون به شريعتهم بخلاف الإيماء ، فانه على صراحة اللغة كالنبوة والتي ، فان النبوة على صراحة اللغة فيقال : قدنبأنا الله من أخباركم ، ولا يقال : إنه نبى ذلك . ولهذا الدقيقة نسب الإيماء إلى غير الرسل أيضا . بخلاف الوحي فقال تعالى « وأوحى ربك إلى النحل الخ » وقال تعالى « وأحيانا إلى أم موسى » . فالإيماء هنا على اللغة بخلاف الوحي فانه لم يستعمل إلا في شأن الانبياء عليهم السلام . وأيضا إنما صح التقابل بينهما لأن بينهما عموما وخصوصا . فانهما يشتركان في التسخير ويختلفان بجميع . الملك في الثالث دون الاول .

ولذا جمع هنا بين الارسال والإيماء . فقال « أو يرسل رسولا فيوحي بأذنه » الخ . ففي هذا النوع إيماء أيضا إلا أنه بتوسط الملك . والحاصل أن الله سبحانه لا يكلم مباشرة ولا يليق بشأن العبد أن يكلمه عيانا فاما يكلمه خفية ، أو من وراء حجاب ، أو بتوسط الملك ، أما الفرق بين الكشف والالهام فكما قال الشيخ المجدد السهروردى : أن الكشف أقرب إلى ما سموه أهل المعقول بالحسيات والالهام إلى ما سموه بالوجدانيات ولعل الالهام أقرب إلى الصواب من الكشف فان الكشف رفع الحجاب عن الشيء . والالهام الفناء المضمون .

« أحيانا بأثنين » وفاعله باعتبار الظاهر هو الوحي . ولكن المصنف بوجه آخر عن هشام في بدء الخلق قال « كل ذلك يأتي الملك » ويعلم منه أن الفاعل بالحقيقة هو الملك . والصلصلة قيل : هو صوت الملك بالوحى ، وقيل هو صوت حفيف أجنحة الملك ، وعليه اعتمد الحافظ . « مثل صلصلة الجرس » والصلصلة صوت وقوع الحديد بعضه على بعض ثم أطلق على كل صوت له طنين ولا يرد أنه تشبيه محمود بمذموم فان التشبيه لا يلزم فيه التساوى من جميع الوجوه ، بل يكفي اشتراكهما في صفة . ووجه الشبه هنا هو تدارك الصوت بدون مبدأ ومقطع . فكما أن صوت الصلصلة والسلسلة متدارك ومسلسل ، كذلك صوت الوحي يكون بسيطا بدون مدأ ومقطع . وهذا بخلاف أصوات البشر فانه ينطوى على مبادئ ومقاطع . فهذا هو وجه الشبه . وما ألفت ما قال الشيخ الأكبر أن صوت الباري جل ذكره يسمع من كل جهة ، ولا تعين له جهة . وصوت الصلصلة أيضا كذلك فوجه الشبه حيثئذ بجميع من جميع الجوانب ومن جميع الجهات . ونقل أن

موسیٰ علیہ السلام کان یسمع كلامه تعالى على الطور من كل جهة . وإذا أقول : إن الصلصلة هو صوت الباری تعالى على خلاف ما اختاره الشارحون . واعلم أن ههنا مطلبان : الأول ثبوت الصوت للباری تعالى ولا تردد لی فی ثبوته ولكن لا كأصوات المخلوقین سبحانه وتعالى . واختاره البخاری أيضا فی آخر كتابه . والثانی أن تلك الصلصلة هل هی صوت الباری عز اسمه أم لا ؟ وأختار فیہ من عند نفسي أنها صوت الباری تعالى والله تعالى أعلم بحقیقة الحال . والسرفیه أن ذلك الصوت ثابت فی ثلاثة مواضع : عند صدوره من الحضرة الربوبية ، وعند تلقی الملك ، وعند إلقائه على النبي ، فبدؤه من فوق العرش ومنتهاه إلى النبي وليس مقصورا على هذا الموضع فقط . فینبئ أن لا یغفل عنه فاه یتحدث منه أنه شیء واحد من هناك إلى ههنا . ويستفاد من كلامهم أنهم قصروا ذلك الصوت على الموضع الآخر فقط فحكموا علیه أنه صوت أجنحة الملائكة . وفي حديث نواس بن سیمان عند الطبرانی وأخرجه الحافظ فی باب قول الله عز وجل « ولا تنفع الشفاعة » تحت حديث أبي هريرة مانعه : « أخذت أهل السموات منه رعدة خوفا من الله وخروا سجدا فيكون أول من یرفع رأسه جبرائیل فيكلمه الله بما أراد » اهـ .

وبالجملة الصوت هو صوت الباری تعالى . ویجئ الكلام فی ثبوت الصوت وسائر صفاته تعالى فی آخر الكتاب مبسوطا إن شاء الله تعالى .

ثم إن هذا الصوت هل یبلغ إلى النبي بعینه كما یبلغ إلى أهل السموات . أو یتلقاه الملك ویحفظه كما تحفظ الأصوات فی الألواح المعروفة اليوم « ما یسمى بالقونوغراف » . فأمر یدور النظر فیہ . ولم یتعرض الیه الحديث . فلذا اکتفیت بقدر ما أثبتته الحديث ، وكففت عما سکت عنه الحديث . فان قلت فی إثبات الصوت تشبیه ؟ قلت كلا فإنه صوت بحيث لا یشبہ أصوات المخلوقین فلا تشبیه . والتزیه عند أهل السنة لیس كتزیه الفلاسفة . وكذا التشبیه عندهم لیس كتشبیه المشبیه . بل نقول « لیس كمثله شیء . وهو السميع البصیر » فتفی التلیة وأثبت السمع والبصر بدون تأویل وتشبیه ، فلیس بنا مجردا عن السمع والبصر منزها عنها كما زعمه عقلاء الفلاسفة . ولا مشبها سمعه بسمعنا وبصره بصرنا كما توهمه جهلاء المشبیه . وإنما أمرنا بین التعطیل الصرف والتشبیه البحت كما قال الشیخ الأكبر فلا تنظر الى الحق وتعموه عن الخلق

ولا تنظر الى الخلق وتكسوه سوى الحق ونزهه وشبهه وقم فی مقعد الصدق وترجمة قوله ونزهه وشبهه ( اور تنزیہ کی جا اور تشبیه دئی جا )

« وهو أشده علی » ولما كان فی هذا النوع تسخیر لباطنه وانسلاخ عن بعض أوصافه كان

### الحديث الثالث

(١) قلت وفي نسخة الانجيل الموجودة بأيدينا أن عيسى عليه الصلاة والسلام كانت تبدل صورته في أعضائهم وأعينهم وما ذاك الا لغلبة الروحانية ومنه سمى روح الله - والله تعالى أعلم بالصواب -

حالة متوسطة بينهما ولذا لا تزال تتسلسل ولا تقطع إلا بالنوم الفرق أو اليقظة ، ثم اطلمت بعد زمن طويل على دائرة المعارف لفريد وجدي ، فأريت فيها تحقيق أهل أوروبا الآن بعين ما كنت حقيقته سابقاً .

## رؤيا الانبياء

ولاشك أنه وحى وان احتاج إلى التعبير ، ولذا لما رأى إبراهيم عليه الصلاة والسلام أنه يذبح ابنه تشرم للذبح ، وكان من شأنه كما قصه الله سبحانه وتعالى ، ولولا أنها وحى لما اجترأ على مثل هذا . واعلم أن أهل الكفر كانوا يذبحون أولادهم قرباً إلى الله ولم يكن هذا في دين سماوى قط . وتأويل رؤياه ما وقع منه لحسب وبه تم الاختبار والابتلاء ولم يكن الذبح مراداً من أول الأمر ، فلما صدقه وامتلأ به وأجراه على ظاهره ناداه ربه « أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا » ثم فداء بكبش فان شاكلة وحى الرؤيا على خلاف شاكلة الوحى الصريحى ، فانه قد يكون أنموذجا يكنى لصدقها في الخارج نحو من الوجود ، لا كما قال الشيخ الأكبر إن إبراهيم عليه الصلاة والسلام كان مأموراً بذبح الكبش من أول الأمر ، ولكنه شدد على نفسه وأراد أن لا يؤول رؤياه بل يجريها على ظاهرها ، فكشف الله سبحانه عن مراده أنه ذبح الكبش ، ومعنى قوله « قد صدقت الرؤيا » عنده أى أمضيتها على ظاهرها ، مع أن المراد منها كان هو ذبح الكبش دون ذبح الولد ، فان الانبياء عليهم الصلاة والسلام أقرب فهماً لهذه الامور من الاولياء ، والصواب أنها تحتاج إلى التعبير كرؤيا يوسف عليه الصلاة والسلام ، وكرؤيا نينا عليه السلام في دار هجرته ، فذهب وهله إلى أنها اليامة وكانت هي المدينة ، وفي هزيمة المسلمين . ثم في فتحهم فرأى سيفاً مزها مرة فانقطعت ، ثم مزها مرة أخرى فصادت كاحسن ما كانت ، وفي كذايين حيث رأى في يديه سواران من ذهب ، وفي أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها ، أربها في سرقة من حرير وغيرها وما نقل في واقعة الحديبية فاقرأه بعض ليس له إسناد ولو ضعيفاً .

## اجتهاد النبي

واعلم أن النبي ينتظر الوحى في الامور كلها ، فاذ لم ينزل عليه ودعب له حاجة اجتهد ثم لا يترك على الخطأ لو وقع فيه ولا يستقر عليه حتى الموت قطو هو تأويل قوله تعالى : « وما أرسلنا من رسول ولا نبي إلا إذا تمى . ألقى الشيطان في أميته . الخ » . وسنعود إلى تفسيره إن شاء الله تعالى . وما ذكره المنسرون من القصص هنا فكلها باطلة . وقول إبراهيم عليه الصلاة والسلام

«هذا ربي» من هذا القليل عندى . والناسذكروا عنه وجوهاً من رطب ويابس ، وما تلقى عليك الآن هو انه لم يكن هناك شيء فى الخارج ، بل السلسلة كلها حكاية عن انتقالاته التدريجية الفكرية ، حتى انتهى إلى العلم الحقيقى . ولم يكن لهذا المعنى لفظ يودى مؤداه : فسبق الوهم من مجرد التعبير إلى ماسبق ، وكان المراد منه هو التدرج ، ولذا كرر قوله هذا ربي ثلاث مرات . معناه : أنه اجتهد فى أنه ربه أم لا ؟ ثم اجتهد واجتهد حتى تبين له أن من كان محطاً للتحولات ، ومحلاً للتغيرات ، وآملاً بعد كونه طالماً ، ومظلاً أثر كونه مضياً ومستضيئاً ، لا تلقى به الآلوهية ، فترا منه حنيفاً مسلماً ولفظ الاجتهاد حادث والتدرج لم يكن فى الخارج بللفظ ولكنة على نحو التقادير ، وما المانع عنه عند ظهور الحجة شيئاً فشيئاً فابراهيم عليه الصلاة والسلام ما كان له أن يستدبقوله : «هذا ربي» ولكن تدرج نحو العلم الحقيقى شيئاً فشيئاً حتى بلغ إلى حقيقة العلم ، ولم يستقر على ما يلوح من ظاهر الالفاظ ولو كلمحة برق خاطف قاعله .

## الرؤيا الصالحة في النوم

وعند المصنف في التعبير « الرؤيا الصادقة » . وبينهما فرق ظاهر ، فان رؤيا الانبياء لا تكون إلا صادقة . وقد تكون غير نافعة كروياه صلى الله عليه وسلم في أحد : وإنما بدى بذلك ليكون له تمهيداً وتوطئة لما يكون في اليقظة . كتسليم الحجر عند مسلم ، وكسماع الصوت عند بناء الكعبة أن « اشد عليك إزارك » وهو في البخارى عن جابر ، وهذا الصوت عندى صوت الملك . وكروية الضوء ، وكلها لتقريبه إلى عالم الروحانيات وعالم الغيب (١) « فلق الصبح » قال ابن أبي جرة : إنما شبه به دون غيره ؛ لأن شمس النبوة كانت الرؤيا مبادئ أنوارها ، فما زال ذلك النور يتسع حتى أشرقت الشمس ، فمن كان باطنه نورياً كان في التصديق بكربا كأبي بكر ، ومن كان باطنه مظلماً كان في التكذيب خفاشاً كأبي جهل ، وبقية الناس بين هاتين المنزلتين ، كل منهم بقدر ما أعطى من النور . كذا في الفتح من كتاب التعبير .

« ثم حُبب إليه الخلاء » وهذا على نحو من مجاهدات الصوفية وخلواتهم ، ثم إن اعتكاف الفقهاء وخلوات الصوفية عندي قريب من السواء . والفرق من جهة تعيين الأيام « الليالي ذوات العدد » وأبهم العدد لاختلافه وفي تفسير روح المعاني : عن الصفيري أن النبي صلى الله عليه وسلم

(١) قلت : وذكر الحفاظ في كتاب التعبير رواية عن عبيد عمير أنه وقع له في المنام نظير ما وقع له في اليقظة أيضاً من غط الملك وامره بالقراءة وغير ذلك مما وقع له في اليقظة .

كان يذهب إلى حراء في رمضان ، ويمكث إلى أربعين يوماً . قلت : أما ذهابه في رمضان فقد تحقق عندي . وأما مكثه إلى الأربعين فلم أقف له سوى ما ذكره الصغيري . ولا أدري حاله ؟ وقد تحقق عندي أنه كان يذهب خارج رمضان أيضاً ، كما يستفاد الاكثار من هذا الحديث . وأما وجه خلوته في حراء خاصة . فكما عند الحفاظ في التعبير عن ابن أبي حمزة ، أن المقيم فيه كان يمكنه رؤية الكعبة ، فيجتمع لمن يخلو فيه ثلاث عبادات : الخلوة ، والتعبد ، والنظر إلى البيت ، وفيه أيضاً : أن جده عبد المطلب كان يخلو به أيضاً ، وكان على الفطرة ، ويمكن أن يكون على الحنيفة وتنقل من كلماته ما يدل على إقراره بالقيامة ، وأخلاقه الحسنة ، وكان أخبر بنبوته صلى الله عليه وسلم بأن ابنه هذا يكون له شأن من الشرق إلى الغرب ، وعلى هذا أمكن أن يكون ناجياً إلا أن ثبت عنه الشرك وعبادة الأصنام . والله تعالى أعلم « جاء الحق » أي جبرائيل عليه السلام ، أو المراد أنه انكشف له الحال الآن ، وتحقق على جلبيته أن سماع الصوت ورؤية الضوء وسلام الحجر وغيرها كان تمهداً للأمر الذي بعث به .

« اقرأ » آيس من باب التكليف ، بل من باب التلقين والتلقي لما يقوله ، كما إذ يحضر الصبي قبل المعلم وكتابه معه ، فيقول له أستاذة : اقرأ لا يريد بذلك تكليفه بالقراءة ، ولكنه يكون تلقيناً له أن اقرأ كما اقرأ لك الآن (١) .

« ما أنا بقارى . » واختلف في هذا التركيب إنه مفيد للقصر أم لا ، وذهب السكاكي إلى أنه يفيد القصر ، وهو المختار عندي ، ولكنه ليس بمطرد . قيل : « ما » في المرة الأولى نافية ، أي لست بقارى ، وفي البواري استفهامية ، أي أي شيء اقرأ ؟ والأرجح عندي أنها كلها نافية ، وترجمته ( مين وه شخص نهين جس مى قرات هوسكى )

« فنفطى » ذكر العلماء : أنه كان ضرباً من التنبيه ، وقال الصوفية كثروا الله تعالى : أنه كان للالقاء في القباب ، وللتقريب إلى الملكية ، وإحداث المناسبة بها ، وفيه إن للمعلم حقاً على المتعلم . فقال اقرأ بسم ربك الخ (٢) وإنما أضاف لفظ الاسم ولم يقل اقرأ بربك تبركاً باسمه تعالى ،

(١) قلت يؤيده ما عند الحفاظ في التفسير رواية قال - أناني جبريل نمطاً من ديباج فيه كتاب ، قال اقرأ ، قلت : ما أنا بقارى ، قال السبيل ، قال بعض المفسرين : أن قوله ألم ذلك الكتاب الخ فيه إشارة إلى الكتاب الذي جاء به جبريل ، حيث قال له اقرأ

(٢) فلما قال ثلاثاً ما أنا بقارى ، قيل له اقرأ باسم ربك ، أي لا تحروء بقوتك ولا بمعرفتك ، لكن بحول ربك وإعاقته ، فهو يملك كما خلقك ، وكما نزع عنك الدم ومضمر الشيطان في الصغر ، وعلم امتك حتى صارت تكتب بالقلم بعد أن كانت . . . ذكره السبيل كذا في الفتح

فكان ذاته جمع البركات كذلك صفاته وأسمائه تعالى ، فأدخل لفظ الاسم وتبرك به إيدانا بذلك . وإنما بدأ بالقراءة لأنها الإلهام إذ ذاك ، وأما اسم الله تعالى فيصلح لبداية جميع الأمور ، وليس له اختصاص بشئ دون شئ .

## الكلام في أول السور نزولا

واعلم أنه اختلف في أول ما نزل من القرآن ، فقليل : وهو الصحيح : أنه إقرأ باسم ربك . وهو الظاهر من هذا السياق ، وله أدلة أخرى ، مذكورة في موضعها . والقول الثاني : يا أيها المدثر . ويؤيده ما في الصحيحين ، عن أبي سلة عن جابر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم . وهو يحدث عن فترة الوحي ، فقال : في حديثه : بينا أنا أمشي سمعت صوتا من السماء ، فاذا الملك الذي جاءني بحراء جالس على كرسي بين السماء والأرض ، فرجعت فقلت : زملوني فدثروني ، فأنزل الله : يا أيها المدثر . والجواب عنه بوجه ؛ منها : أن المراد منه نزولها بعد زمن الفترة كما يؤيده السياق . وقوله فاذا الملك الذي جاءني بحراء أيضا يدل على سابقة عهد وتقدم خبر . ومنها أنه اجتهد من جابر وليس مرفوعا وهو الأصوب عندي . والتوفيق عسير جداً وبه قال الكرماني كافي الفتح في سورة المدثر . والقول الثالث الفاتحة وله مرسل عند البيهقي قال البيهقي إن كان محفوظا فيحتمل أن يكون خبراً عن نزولها بعدما نزلت عليه اقرأ والمدثر (١)

والجواب أن يلتزم بتعدد نزولها فلعلها نزلت أولاً بغير صفة القرآنية ونزلت أخرى بصفتها وفي الاتقان رواية في ترتيب السور سلسلة بأتمه النحو فأمنت فيها النظر فidal أنه قد سرى في هذا الباب اجتهد فالطرد والعكس عليه مشكل . ثم ههنا نكتة به عليها الحاشي في سيرته وكأنه أراد منها تأييداً لمذهب الخفية أن الفاتحة إذا لم تنزل أولاً فكيف يكون حال الصلوات عند من جعلوها ركناً .

## هل التسمية جزء من كل سورة ؟

فقال الشامية : إنها جزء من كل سورة وجزء من الفاتحة أيضا ، وقال الخفية : إنها ليست جزءا للفاتحة ولا من كل سورة ، قيل أول من كتب هذه المسألة منا هو أبو بكر الرازي وليست منقولة عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى : قلت ومن رأها مكتوبة بين كل سورتين يحكم ذهنه إلى أنها آية

(١) يقول البند الضعيف وقد راجعت الفاظه فبى تأني عن تأويل البيهقي كل الآباء قال شيخنا وهكذا روى عن أبي هريرة مرفوعا باسناد قوى إلا أن المحدثين علوه وبالجملة ذهب بعضهم إلى أوليتها أيضا .



نزلت للفصل بين السور كما ذكر في الكنز ، واعترض على الشافعية أن التسمية لو كانت جزء من كل سورة نزلت هناك أيضاً وأجاب عنه الشافعية أولاً بأن مضمون التسمية قد أدبت في ضمن اقرأ باسم ربك ، وثانياً بأنها صارت جزءاً بمسند نزولها وهو كما ترى فإن الكلام في صيغة التسمية لا في معناها . . « حتى بلغ من الجهد » روى بنصب الدال ورفعها (١)

«يرجف فؤاده» وفي نوادر الأصول للحكيم الترمذى وهو غير الترمذى صاحب الجامع أن القلب خاص وهو موضع الادراك ، والفؤاد يطلق على وعائه قال الشيخ الأكبر : إنه حنفى (٢) والخشية إنما كانت بالعجز عن حمل أعباء النبوة ، وإنما لم تضطرب خديجة رضى الله تعالى عنها لأنها لم تكن صاحب الواقعة ، وفرق بين من يدخل في الشيء ويكون صاحب الواقعة وبين من يسمعا من وراء وراء (٣) « زملوني » ولا يذهب وهلك إلى نزول المزمّل في هذه القصة نظراً إلى مجرد اشتراك اللفظ فإنه متأخر قطعاً « ما يخزيك الله » أصل الخزي أن يفوض أمر إلى رجل فلا يستطيع حمله فيتركه فيعد غمراً بين الناس وغير أهل له .

(١) يقول العبد الضعيف وقد نقل الحافظ في التبرير مهنا كلاماً عن شيخه مليحاً جداً فناسب أن نذكره ملخصاً فقال : وقد رجح شيخنا البلقيني بأن قاعل بلغ هو اللفظ والتدبر بلغ منى اللفظ جهده أى غاية فيرجع الرفع والنصب إلى معنى واحد وهو أولى ، قال شيخنا وكان الذى حصل له عند تلقى الوحي من الجهد مقدمة لما صار يحصل له من الكرب عند نزول القرآن وهى حالة يؤخذ فيها عن حال الدنيا من غير موت ، فهو مقام برزخى يحصل له عند تلقى الوحي ولما كان البرزخ العام ينكشف فيه للبيت كثير من الأحوال خص الله نبيه ببرزخ في الحياة يلقى عليه فيه وجهه المشتمل على كثير من الأسرار ، وقد يقع لكثير من الصلحاء عند الغيبة بالنوم أو غيره اطلاع على كثير من الأسرار ، وذلك مستمد من المقام النبوى ، ويشهد له حديث رؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة انتهى

(٢) يقول العبد الضعيف ونص الحافظ عن شيخه في التبرير أن الحكمة في العدول عن القلب إلى الفؤاد أن الفؤاد وعاء القلب على ما قاله بعض أهل اللغة فإذا حصل للوعاء الرجفان حصل لما فيه فيكون في ذكره من تعظيم الأمر ما ليس في ذكر القلب ، وأما بوارده فالمراد به اللحمة التى بين المنكب والعنق جرت العادة بأنها تضطرب عند الفزع وعلى ذلك جرى الجوهرى وتعقب ابن برى فقال هى ما بين المنكب والعنق يعنى أنه لا يختص ببعض واحد وهو جيد فيكون إسناد الرجفان إلى القلب لكون عمله وإلى البوادر لأنها مظهره انتهى ملخصاً

(٣) قلت إن الله سبحانه إذا اصطفى أحداً لنبوته أو رسالته يخلق فيه عقبيه علماً ضرورياً بنبوته بحيث لا يبقى له قلق ولا اضطراب كما يظهر من قصة موسى عليه الصلاة والسلام حين توجه إلى الطور لأن يأتي قسماً أو يجد على النار هدى . ومعلوم أنه لم يكن مراقباً عما يصنع به ولا منتظراً بما يحمل عليه إذ ناداه ربه

«تَكْسِب» بفتح التاء وضمها أيضاً والاول أفصح ، وحينئذ يتعدى إلى مفعول واحد ، وعلى الثاني إلى مفعولين أى وتكسب الفقير المعدوم أى المال .

من شاطئ الوادى الآمين «أن ياموسى إني أنا ربك» وأمره أن يذهب إلى فرعون إله طغى فلما سمعه موسى عليه الصلاة والسلام اتى عليه في ساعته تلك من اليقين والاذعان بنبوته ما هو عليه الدعوة لمثل فرعون الباغى الطاغى فلم يتأخر عن معارضته طرفه عين ، ولا شك في نبوته كجناح بعوضة إلا أنه كان بشراً خلق من ضعف فشكى إلى ربه عن ضعفه وسأله أن يجعل أخيه رداً يصدقه ويكون عوناً له فانه كان أفصح لساناً وأمين حجة ولهذا قال «ولهم على ذنب فأعاف أن يقتلون» ولذا عاف من عصاه حين صار حياً حين قال ربه «خذها ولا تخف» فلم يكن هذا الخوف شكامة أو إعراضاً عما أمره الله به والعباد بالله ، بل إظهاراً لضعف جبل عليه الانسان : فاذا لم يشك من كان نبيه بدون تمديد ولا سابقة خبر فكيف بمن مهد له تمديد أمر من تمريناً في النوم واليقظة ؟ ولكن إذا تجمل له الملك ، وقد سد الاقوى وغطه حتى بلغ منه الجهد وأنزل عليه من الكلام ما لو أنزل على الجبال لتصدعت من خشية الله وتخشعت جعل يرفج فواده ويخشى على نفسه لا لرب عرضه أو هول هاله بل لضعف فطر عليه الانسان . بلى وحق له أن يرفج ويخشى . كيف وقد كان هذا أول معاملة أعترته ؟ وفكر في نفسك أن لو عرا أحداً الآن مثل ما عراه ماذا يصنع . ثم ما زال عليه من تلك الشدة بقايا حتى كان يأخذه الغليظ والبرحاء في شدة البرد كما علت . فاذا كان هذا حاله بعد مزاولات ومعاهدات بالوحي فما ظنك به إذا كان نزل عليه وهو غير مارس لتلك الأحوال ولا حامل لهذه الاتقال ، ولم تجد في هذا الباب غير عبارات وتعبيرات تدل على ما يعترى المرء في مثل هذه الأحوال والأحوال . ولكن الذين اشربت قلوبهم هواسات النصارى واتباعهم في كل ما وسوس به صدورهم جعلوا يحملونها على ما يقشعر منه جلود الذين آمنوا فهم في ريبهم يترددون . وأصرح قرينة على ما قلنا ما عند البخارى في التفسير : فينا أنا أمشى إذ سمعت صوتاً من السماء فرفعت بصرى قبل السماء فاذا الملك الذى جأتى بحراء قاعد على كرسى بين السماء والأرض فجئت منه حتى هويت إلى الأرض وفي « بدء الوحي » فرعبت ، وليس فيه لفظ « منه » فجئت أهلى فقلت زملون زملوني ، وهذا وإن كان في واقعة أخرى لكنه قرينة قوية على أن الخشية إنما لحقها مما رأى الملك على عظمتها وهباته بين السماء والأرض وهذه أمور تضعف عن حملها فطرة البشر ، فالخوف والخشية لا يصادم الاذعان والايقان بشئ أصلاً لأنه في بنية البشر قال تعالى «وخلق الانسان ضعيفاً» ، وكما جاز لموسى أن يخاف من عصاه حين صار ثعباناً ولم يصادم ذلك إيمانه جاز للنبي صلى الله عليه وسلم أيضاً أن يخشى عند رؤية الملك بهذه الهيئة لأن الملك على تلك الهيئة وغطه ليس بأدون من عصاه . ثم بدالى أن في لقاء تلك الخشية عليه وإبلاغ هذا الجهد منه حكمة عظيمة من الله تعالى ، فإن الخشية والجهد وإن كانا مما لا بد منهما في المعاملات الروحانية مطلقاً وقلبا تترضى معاملة ربانية إلا ويحس منها صاحبها نوع غيبة وهيبة وكيفية أخرى تشبههما . ولكن من لم يبتنى لم يدر ومع ذلك فيه حكمة بليغة تقتضى تمديد « مقدمة » وهى : أن الله تعالى قد يقدر لأنسانه أموراً ويلقبها

« تحمل الكل » أى الغرامات ، وقولها وتعين على نوائب الحق ، كلمة جامعة لما تقدم وما لم

طهم تكوننا لمصالح لا يلبها إلا هو كما التى على موسى عليه السلام من الغضب ما حله على أن يجمع خلف الحجر الذى كان وضع عليه ثيابه عند الفصل حتى قام به على ملا من بنى اسرائيل الذين آذوه فبرأه الله عما قالوا ، مع أنه كان ستيراً حياً أفسوخ لأحد أن يقول : إن موسى عليه السلام لم يكن حياً ، وبتمسك بهذه الواقعة ، والعياذ بالله . ولكن الله سبحانه يفعل بخواصه ما يزيل به شين الأعداء عنهم . وكما التى عليه الصبب فى طريقه إلى خضر عليه السلام حين قد الحوت ولم يلمقه تعب قبله . وكما قال النبي صلى الله عليه وسلم : إنما أسئ لاس . فهذه تقديرات إلهية تجري على خواصه تعالى وتكون فيه مصالح تقصر عن إدراكها الأنظار وتراجع عن احاطتها الأفكار . اذا علمت هذا فاعلم أن ما أخذته من الخفة وما غشيت من الخشية والرهبة كلها ألتيت عليه تكريماً ليرجع الى من جعلها الله سكوناً وترجع به إلى ورقة فيشيع خبره من قبلهم وبعد تصديقهم ويعلم أنه لم يزور دعوة من نفسه ، ولكن الله سبحانه هو الذى ألبسه قباء النبوة حتى عرفه من عرفه وجهه من جهله ويصير بهذا الطريق دليلاً محكما على أن النبي صلى الله عليه وسلم نبي صادق حتى شهد به شاهد من أهله وشهد به ورقة الذى كان يعرف حال الانبياء . فاذا كان ظهر أمر نبوته ظهوراً لم يشك فيه من سمع به من أهل العلم والعدل ، فكيف بمن نبي ١ ولكن الله سبحانه أراد بهذا الطريق أن ينطق به لسانا من عالم أهل الكتاب ابتداء بدون دعوة منه ليكون حجة على أهل الكتاب وعونا لتصديق العرب ولو كان ادعى أولاً ثم صدقه آخرون لكان أيضاً طريقاً صحيحاً كما سبق بموسى عليه الصلاة والسلام حيث ادعى قومه من غير مصدق معه ولذا سئل أن يكون معه رده يصدقه ولكنه صلى الله عليه وسلم تجلى أمره وانكشف حاله انكشافاً شهد به قبل دعوة منه كل من كان يعرف الانبياء وأحوالهم . فكان صريحاً فى أنه نبي الله ومن اتقى عليه بالافتراء قد اتقى إنما عظيماً . فظهر بهذا الطريق أن أمر نبوته كان لجأه من غير تهوؤ منه . بخلاف من كان يريد أن يكر بالناس فانه يجيى لهم من عد نفسه ما يصرف به وجوه الناس اليه وهذا لم يسو أمراً من عنده ولكن غشيت غاشية من ربه كاد ظهره أن ينقض بها فاضطر إلى الزميل . فآله سبحانه أظهر أمره بهذا الطريق على الناس . ولذا لم يقدر أن يذهب هو بنفسه ولكن ذهب به خديجة رضى الله عنها وإذن لم يبق فى نبوته ريب لراى ، وصار أول أمره شهادة من علمائهم وآخر أمره الدعوة بما أمره الله . فسائر الانبياء ادعوا ثم صدقوا وهذا مصدق ثم داعى فهو الذى صدق قبل دعوته ؟ وأين هم عن حل الوقائع على المحامل الحسنة ؟ نعم (إن يروا سيل الذى يتخذوه سبيلاً وإن يروا سيل الرشد لا يتخذوه سبيلاً) حملوا خشية على ترده فى نبوته جهلاً ووقاحة والعياذ بالله ! كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذباً . ولولا فى قلبه من الايقان والاذعان كأمثال الجبال لما حله على الردى بنفسه عند قرّة الوحي ، فان اضاعة نفسه لا يستطيعه أحد إلا لحية وإذن ليس معنى قوله فى الفتح إنك لرسول الله حقا غير تسلية وتشفية وتذكار بالبعد الماضى ، كما يدل عليه ما بعده « فيسكن عند ذلك جأشه » . فلم أنه كان تسكيناً وتسلية ولا بد . ثم عند البخارى مصرح بأنه كان يفعله

یتقدم کان بنو هاشم قد اشتهروا بهذه الاوصاف ، ولذا قال لهم أبو طالب فی قصیدته : یاقریش ، إنما تقاطعون أناسا بلغ مواساتهم إلى بکر بن وائل « ابن عم » فیہ تجوز لأنهم كانوا يتوسعون فی بیان

لأجل ملحقه من الحزن ولذا قال تعالى « ما ودع ربك وما قلى » علی قول ولم يقل إنك رسول الله حقاً . فلا تشك فیہ ثم إنی قائل لك أمرأ یضیق به صدری ولا یطلق لسانی ولكن أرجو من الله سبحانه أن یتكون حقاً : وهو أن الايمان بالمغیبات كما أنه یجب علی الامم كذلك یجب علی أنبیائهم أيضاً بل هم أولهم وأولامهم به ولما كانت نبوة النبي أيضاً من المغیبات كما بین فی علم الکلام فلا مانع أن یجب علیهم الايمان بها أيضاً ولذا قال النبي صلى الله علیه وسلم حین سمع المؤذن أشهد أن محمداً رسول الله : « وأنا » والمغیبات نوع مغایر للشهادة . فكم من أشياء تبقى فی المغیبات بحجة ولا تبقى فی الشهادة وهذا أمر وراه الاذعان ، فان الاذعان قد یكون بالمغیبات أزید من الشاهد ومع ذلك تبقى فیها أمور تتردد النفس فی تفاصیلها ولا یزال یتردد ولا یقنع أبداً حتی یصیر الغیاب شفافاً . ولا یكون هذا التردد من تلقاء ضعف فی اعتقاد المتكلم بل هی ناشئة من نفس حقيقة الغیب فانه لكونه غیباً غیر مشاهد لا تصو حقیقته عند النفس كالمشاهد ، فالتردد والتطلب إنما یكون فی المتعلقات التي لا تدخل فی الايمان لان نفس الشيء والايمان به فانه أمر مفروغ عنه . ألا ترى إلى قوله تعالى فی سؤال ابراهيم علیه السلام عن احيائه « أو لم تؤمن ؟ قال بلى ولكن لیطمئن قلبی » . أى الايمان حاصل بالمرة ولكن احياءك غیب فأريد أن أرى الغائب شاهداً لا زیل به ما یبقی فی الغیب . وسماه طمأنينة فسؤاله لم یخالف لإيمانه بل أكدته لأن الايمان هو الموجب للسؤال لأنه یدل علی أن لا یحیی عنده إلا هو ولذا سأله عن الاحیاء . ثم هذا ليس فیما یجب به الايمان لأنه یجب علی نفس الاحیاء لا علی کیفیته کیف هی فما یجب الايمان به لم یقع السؤال عنه وما وقع عنه السؤال وهو کیفیته لا یجب الايمان به كالايمان بالقیامة فانه واجب . أما أنها کیف تخدم فليس مما یتعلق به الايمان . إذا علمت هذا فاعلم ان النبوة أيضاً یجب الايمان بها للنبي أيضاً . ولكنها غیب وقد علمت أن الغیب یتق مع امور ولو احتمالاً عقلياً لا تجوزاً واقعياً فربما یضطرب فیها النفس كتردد النبي صلى الله علیه وسلم عند مشاهدة الفزع والربح مع أن ذاته الشریفة كانت آمنة من العذاب لآمنته ولكنه كانت الريح والسحاب تهمة هماً شديداً حتی كان یرى ذلك فی وجهه فاذا مطرت انكشف عنه ، فهذا التردد والفزع كله كان لمرض احتمال المفروض كالأوقع لغناء رب العالمین عن العالمین وفي مثله تتجاذب الأطراف عند الخائف الخائف فعوده بالامن یسلو ویكشف همه ومثله خاف موسى علیه الصلاة والسلام حین أتت السحرة جالهم غیل إلیه من سحرهم أنها تسعى حتی قال له رب لا تخف إنك أنت الأعلى وهذا لكون علم العاقبة غیباً لا یدری ما الله صانع به فقس علی الخشية فیما نحن فیہ . فلا تردد فی البوة ولا شك ولا شيء . ولكن الخشية وغيرها إنما كانت فی متعلقاتها التي لا تدخل تحت الايمان أصلاً كخطور عواقبها فی القلب وأنه کیف یتحمل هذا الخطب العظيم . وأنه ماذا یعامل معه من تلقاء قومه . وأنه هل یتنصر له أو علیه ؟ كما فی حدیث مسلم فی





## ورقة وإسلامه

واتفقوا على إيمانه حتى أن بعضاً منهم عدوه في الصحابة رضى الله تعالى عنهم . نعم كونه من هذه الأمة محل تردد ، فانه توفي قبل ظهور دعوته . ويشهد لإيمانه رؤياه صلى الله عليه وسلم حيث رآه في ثياب يعض ثم لا يكون مقدماً على ( خديجة رضى الله تعالى عنها ) ، ( والصديق الأكبر ) رضى الله تعالى عنه بل يوضع بعدهما فانهما أسلفا في زمن رسالته بدون تردد ، بخلاف ورقة واستحسنه الشيخ الأكبر أيضاً .

« قال ابن شهاب » قيل : أنه تعليق وقال الحافظ : بل هو موصول بعين هذا الاسناد ولكن ليست القطعة المذكورة عنده عن عروة ، بل هي عن أبي سلمة . فهذا تحويل لا تعليق . ثم التحويل على نحوين الأول أن يتغاير الاسناد في الأول ويتحد في الآخر ، وهو أكثر . والثاني عكسه بأن يتحد الاسناد في الأول ويتغاير في الآخر . وهذا النوع نادر وهو المتحقق هنا . « فأنذر » قيل كان نبياً والآن صار رسولا أيضاً . قلت : ولا أدخل في مثل هذه الأمور .

« وربك فكبر » استدل به الحنفية : أن مطلق الذكر المشعر بالتعظيم يكفي للدخول في الصلوات لأن قوله كبر ، معناه عظم . فالأمور به هو مطلق التعظيم بأى صيغة كان ، لا خصوص صيغة ( الله أكبر ) سيما إذا ورد في سياق الصلاة كما في قوله تعالى « وذكر اسم ربه فصلى » فالسياق سياق الصلاة . والظاهر من الذكر هو الذى للشروع في الصلاة . فهذا دليل واضح على أن الضرورى هو مطلق الذكر كما قلنا . وأجاب عنه ابن المنبر وهو ركيك وقال : إن الإضافة في ذكر اسم ربه للعمد فالمراد هو الصيغة المعهودة أى الله أكبر . وهو كما ترى نداء من بعيد نعم لك أن تقول أن كبر ليس تفعيلاً من كبر المجرد بل هو قصر من جملة الله أكبر كسبجل وهل من قوله سبحانه الله ولا إله إلا الله . فإذا لا يكون التكبير معناه التعظيم مطلقاً بل يكون معناه هو القول بالله ؟ كبر . ولا يثبت ما أرادته الحنفية رحمهم الله تعالى

ثم هنا تفتيش ويقتضى تمهيد مقدمة وهى : أن النحاة جعلوا ( كبر ) قصراً من الله أكبر مثل سبجل وجعلوهما من واد واحد ، وهو عندى خطأ للفرق الجلى بينهما ، لأن كبر لفظ يفيد معنى بنفسه ، بخلاف حوقل وسبجل فانه لا معنى له في نفسه . فوجب أن يجعل قصراً من الجملة ، بخلاف كبر فانه موضوع ومفيد لمعنى بنفسه ولا ضرورة فيه إلى أخذه من الجملة . والوجه فيه عندى أنه مأخوذ من جزء الجملة أى من أكبر في قوله الله أكبر وليس مأخوذاً من الجملة كمعرب





طلوع الشمس وقبل الغروب، فانهما صلاتان فرضتا أولاً ثم زيدت عليهما . وكذلك أجدهما قد صليتا بعين شاكلة الفريضة قبل فرضية الخمس أيضاً كما عند البخاري : أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الفجر يطن نخلة وجهر فيها بالقراءة وهي بعينها شاكلتها بعد فرضيتها . وانفقوا أيضاً على ثبوتها إلا أنهم قالو بكونهما نفلاً . وعندي لادليل عليه . فالحاصل أنه لاخلاف في ثبوت الصلاتين من بدء الامر كما في السير باسناد فيه ابن لهيعة : أن جبرائيل عليه الصلاة والسلام عليه الوضوء عند نزول أوائل « اقرأ » وعليه الصلاة أيضاً . وابن لهيعة عالم كبير احترقت كتبه ثم كان يروى عن حفظه فاختلف فيها فرواياته قبل الاحتراق مقبولة واستمر على مايرد عليه والأجوبة عنه « تابعه عبد الله بن يوسف » واعلم أن في المتابعة أربعة أشياء : المتابع والمتابع والمتابع عنه والمتابع عليه . والبخاري يتفنن في ذكر المتابعات فتارة يقول تابعه فلان وأخرى تابعه عن فلان فليعلم الفرق بينهما فالفرق بين الأولين ظاهر « وعنه » هو ذلك الشيخ « وعليه » هو اللفظ فعبد الله بن يوسف هنا متابع (بالكسر) ويحيى بن بكير الرازي شيخ البخاري متابع (بافتح) والليث متابع عنه - ثم المتابعة إما تامة أو ناقصة وقد بينها العلماء في أصول الحديث وكذا المتابعة غير الشاهد والفرق بينهما مذكور في « النخبة » وغيرها من كتب الأصول . وفي هذا الحديث صفة أخرى للوحي . « وكان بما » قيل مركب من (من) و (ما) وقيل (بما) بمعنى ربما مركباً كان أو مفرداً واستشهدله بقول الحماسي : « واما لما فضرِب الكُشْبُ بيضة » « لتعجل به » من باب « تلقى المخاطب بما لا يترقب » فإن النبي إنما كان ينازع جبريل عليه السلام في القراءة ولا يصبر حتى يتمها لمسارعه الى الحفظ . لئلا يتفات منه شيء . لالأنه كان يستعجل ليستريح عن مشقة الحفظ ولا يقاسى تعبهُ فيما بعد : ولكنه تلقى بما لا يترقبه اظهراً لعدم انتفاء التحريك مع قراءته وتعليماً لحسن الاستماع وتأديباً لأمر القراءة كما قال تعالى « ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى بك وأهله » . « جمعه لك صدرك » وفيه اختلاف النسخ والاصح عندي أن يكون جمعه مصدراً

« قال استمع له وانصت » واعلم أن الانصات والاستماع يقتصران على الجهرية ، فإن الانصات مقدمة للاستماع ومعناه التهيؤ للاستماع (١)

(١) قلت ويؤيده ما نقله الحافظ (في العلم) وقد ذكر على بن المديني أنه قال لابن عينة أخبرني معتمر ابن سليمان عن كهمس عن مطرف قال الانصات من العينين فقال له ابن عينة وما ندرى كيف ذلك؟ قال إذا حدثت رجلاً فلم ينظر إليك لم يكن منصتاً انتهى قال الحافظ وهذا محمول على الغالب .

« ثم إن علينا ياناه » قد وقع هنا سوء ترتيب من الراوى : فذكر « أن تقرأه » فى تفسير « ياناه » وهو وهم منه ، لأنه تفسير لقوله وقرأه لاقوله ياناه ، فقلل تفسير هذا إلى هذا ويشهد له ما أخرجه البخارى فى التفسير ص ٧٣٤ ج ٢ متناً وسنداً وفيه قرآنه ، أى أن تقرأه وياناه ، أى أن تبينه على لسانك . وهذا واضح فى المراد فلا تلتفت إلى التأويلات . ثم اعلم أن القرآن معناه اتساق النظم يقال ليس لشعره قرآن ( بندش ) ومنه سمي القرآن قرآنا عندى .

«لا تحرك به لسانك» الخ تكلم الناس في ربطه فان أوله وآخره في ذكر أحوال القيامة وحيث  
قوله لا تحرك الخ لا يغير له كثير ربط فقيل لعل النبي صلى الله عليه وسلم حرك شفتيه عند نزوله  
فبنى عنه . وقد تعرض إليه الرازي إلا أنه لم يأت بالجواب الشافي . وقد عرف من عادته أنه يبسط  
في الإرادة ويحمل في الجواب ولذا اشتهر عنه أنه يعترض نقداً وبحجج نسيئة . وقد فتح الله على  
جوابه ولا بد له من تمهيد مقدمة وهي : إن القرآن قديكون له معنى بالنظر إلى سياقه فإذا نظر إلى  
إلى شأن نزوله يظهر منه معنى آخر . فالوجه في مثله عندي أن يحمل ما يفهم من النظم مراده الأولى  
وما يفهم من النظر إلى الخارج مراده الثانوى ، وقصر القرآن على شأن نزوله ليس بوجه عندي ولم أر أحداً  
منهم صرح بالمراد الأولى والثانوى إلا مصنف في حاشية التلويح حيث قال : ان للخمر اطلاقان  
فما قاله الحنفية رضى الله تعالى عنهم مراد أولى وما ذكره الشافعية ان كل مسكر خمر فهو مراد  
ثانوى وكانت المسألة من علم الأصول فعلى العلماء أن يبحثوا في أن نظم القرآن إذا أعطى معنى  
فم جاء الحديث يحمله على خلافه فهل يعتبر بنظم النص ؟ أو الحديث ، والذي ظهر لى فيه أن يحمل  
مراداً أولياً وثانويًا كقوله تعالى ( فان طلقها فلا تحل له ) الخ قال الشافعية إنه يتعلق بصدد الكلام  
أى قوله تعالى «الطلاق مرتان» الخ وجعلوا ذكر الخلع جملة معترضة والخلع فسخ عندهم وقال الحنفية  
رضى الله تعالى عنهم أنه يتعلق بما قبله وقالوا ان القول بتعلقه بصدد الكلام مع امكانه بتعلقه  
بما قبله فكذلك في النظم قال الشافعية رحمهم الله تعالى ان قوله «أو تسريحاً باحسان» طلاق ثالث لما  
عند أبي داود أن رجلاً سأل عن الطلاق الثالث فقال هو تسريح باحسان وحيثذ لو قلنا : إن قوله  
(فان طلقها) الخ يترتب عليه لزوم أن يكون هذا الطلاق رابعاً قلت : التسريح بالاحسان ترك  
الرجعة وهذا مراده الأولى ويدخل فيه الطلاق الثالث أيضاً على طريق المراد الثانوى ، فان الطلاق  
أيضاً صورة وقسم من ترك الرجعة وإن لا يكون قوله «فان طلقها» بياناً للطلاق المستأنف بل يكون  
بياناً لأحد قسمى ترك الرجعة فالمراد هو ما يفهم من النظم . وما يدل عليه الحديث فهو داخل في  
مؤداه أيضاً على طريق المراد الثانوى . وهذا هو الطريق في جميع المواضع التى يخالف الحديث  
النص فانه يوفى حق النظم القرآنى ، ويؤل في الحديث . إذا اتقنت هذا فاعلم أن الله تعالى لما ذكر

القيامه وأحوالها وكان المشركون مولعين بالسؤال عنها تعنتا فقالوا «أيان مرساهما» وأمثال ذلك فحقق الله من أول الأمر أن لا يتكلم فيه بحرف وأن لا يتمجل في تحصيل عليه وتفصيله بل عليه أن يحفظ بقدر ما علمناه و ينتظر تفصيله فيما يأتي حسبما يريد الله تعالى شيئا فشيئا . وما ذكره ابن عباس رضي الله تعالى عنه من تحريك شفثيه فهو مراد أيضا لكن على طريق المراد الثانوي ، وقد علمت أن قصر النظم على ماورد في شأن نزوله ليس بسديد سيما إذا خالف سياق القرآن والله تعالى أعلم وعليه التسلل .

## ذكر حديث هرقل

«حدثنا عبد ان النخ» كان في الأصل تنية ثم صار علماً ، وقيل بل علم من الأصل نحو عثمان وذكر الزمخشري عند الكلام على لفظ الرحمن اني كنت ذاهبا الى الطائف فسئلت عن البدوي هذا شخوذ قال بل شغنداف يريد به الشغدف الكبير فكذلك عبدان وحيثا كان بعده عبد الله فهو ابن المبارك قال الحافظ من دأب المصنف رضي الله تعالى عنه . أنه يذكر المثنى في التحويل لآخر الطريقين وقال الشيخ عمرو بن الصلاح : أنه يكون لآخر الطريقين أو للسند العالي . قلت . ولعل ما ذكره الحافظ رضي الله تعالى عنه فهو عادة البخاري خاصة وأما ما ذكره ابن الصلاح فهو عادة عامة المحدثين فالمثنى هنا لبشر بن محمد قلت : وهو كذلك إلا أنه قد يوجد خلافه أيضا فانه أخرجه في مقام آخر من لفظ عبدان أيضا .

«اجود ما يكون» والجود أبلغ من السخاء ولذا يقال أن الله سبحانه جواد ولا يقال سخي . واختاف في اعرابه وأجاز ابن مالك الرفع والنصب قلت وهما صحيحان إلا أن رواية الكتاب بالرفع ، وما قيل : إن النصب لا يجوز لأن ماصدرية فلا يصح الحمل ، فليس بشيء ، فان حرف المصدر لا يخرج الفعل عن حقيقته بحيث لا يبقى بينه وبين المصدر الصرف فرق ، ولهذا ذهب السيد الجرحاني رضي الله تعالى عنه في بعض حواشيه إلى أن المصدر المنسبك لا يتجرد عن معنى الفعلية بالكلية . و فرق ابن القيم رضي الله تعالى عنه في بدائع الفوائد بين قولهم أعجبنى قيامك وبين قولهم أعجبنى أن تقوم : بأن الأول يصلح فيما حصل التعجب من نفس القيام ، أو من بعض أحواله بخلاف الثاني . فانه يختص بما حصل التعجب من نفس القيام . وأيضا لادلالة الأول على الزمان أصلا بخلاف الثاني فافترقا . وحصل الوجه المختار عندي : أن أجود اسم كان وفي رمضان حال وحاصلا خبره . مقدر والضمير في يكون للنبي ﷺ وليس في أجود ضمير . وهذا جائز في المشتق كما قيل في سيد الأنبيا . لاضمير فيه أي وكان أجود ما يكون النبي ﷺ حال كونه في رمضان

حاصلا يعني كان جوده الكثير في رمضان . وحيث لم يحكم فيه بكونه أجودهم ، ولكن المقصود منه أن جوده الكثير كان في رمضان ، بخلاف صورة النصب فهو كقولهم ضربني زيدا قائما . «جبرائيل» ايل أى الله وميكا ، وجبر . قريب من معنى العبد وحاصله عبد الله وعكسه بعضهم أن ايل بمعنى العبد وميكا ، وغيره بمعنى الله . وحيث شاكلته كشاكله عبد الله وعبد الرحمن حيث يبقى لفظ العبد ويتغير لفظ الله والرحمن قلت : وهو القياس إلا أن علماءهم مصرحون بخلافه . «فيدارسة القرآن» ودارسه في سنة رحلته مرتين أقول : ما كتب عمر رضى الله تعالى عنه في التراويح الى البلاد لعله مأخوذ من مثل هذه الأمور .

واعلم أنه لا بد علينا أولا أن نلقى عليك مافى الحديث من القصص اجالا ليتضح عندك أنه كيف اتفق اجتماع أبى سفيان مع قيصر في بيت المقدس . ثم نشرح لك الحديث . فاعلم أن السلطنة العظيمة في القديمة كانت في الروم وإيران وأصل اطلاق الروم كان على الايطالية وكانت تدعى بالرومية الكبرى وعامة اطلاق الروم في القرآن والحديث على نصارى إيطالية ويونان وقسطنطينية وقد يطلق على مطلق النصارى أيضا ثم الايطالية وقسطنطينية كاتنا بمنزلة واحدة فلما جرت بينهما ربح الاختلاف جعل الملك العظيم دار مملكته القسطنطينية وكان ملكهم في زمنه صلى الله عليه وسلم هرقل وكان نصرانيا ثم إن لقب ملك الروم كان قيصر ، وملك ايران كسرى ، فهرقل اسمه وقيصر لقبه وكذا اسم كسرى إذ ذاك خسرو برويز ، وهو ابن هرمز بن أنوشيروان وكان كسرى لقبه فوق الحرب بينهما في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولما كان قيصر نصرانيا وكسرى مجوسيا كان المسلمون يفرحون بفتح قيصر المشركون بفتح كسرى . وفي هذا وقع قصة اشتراط أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه مع المشركين وهو معروف ويستفاد منه جواز الفرح بفتح الكافر إذا كان أهون من الآخر كما فرح المسلمون بفتح قيصر في مقابلة كسرى فإنه كان مجوسيا وأشد كفر من قيصر لكونه ككنايا

وكان قيصر نذر الله تعالى إن كشف الله عنه جور فارس يمشى إلى ايليا حافيا فلما فتح له أوفى بنذره ووصل اليه ، وكان تبسط له البسط وتلقى على طريقه الرياحين فيمشى عليها ، وكان أبوسفيان إذ ذاك كافرا لم يسلم وأسلم السنة الثامنة ، وكان النبي ﷺ صالحا المشركين في الحديبية إلى عشرة سنين وأدرك منها أربعة فغدروا فيها فغزاهم في السنة الثامنة وأرسل في تلك المدة الخطوط إلى الملوك يدعوهم إلى الاسلام فصدق كثير منهم ، غير أنهم لم يلتزم منهم طاعته إلا النجاشي . أما كسرى ملك إيران فمن شقاوته مزق كتابه صلى الله عليه وسلم ، فلما بلغه خبره دعا عليه فزق كل ممزق وكان هلاكا على يد ابنه . وقصته : ان ابنه عشق على امرأته شيرين فقتل أباه . وكان شيرويه بن خسرو

« بالصلاة » و أ لم أن الألفاظ التي أوحظت فيها القيود عند الشرع حقائق عندى لا مجار فيها

ولا عموم المجاز كيف مع أن أبا سفيان في زمر الجاهلية يستعمل الصلاة في تلك الحقيقة حقيقة وإن لم يكن حقيقتها فالثاني لا يصير مجازاً بتبدل الهيئة وإلا يلزم أن تكون صلاة الخفية مجازاً عند الشافعية وبالعكس . وكذا يلزم أن يكون إيمان أحدهما مجازاً عند الآخر وهو باطل خلافا لبعضهم كما سيحى .

« وقد كنت أعلم » قال المازني هذه الأشياء التي سألت عنها هرقل ليست قاطعة على النبوة إلا أنه يحتمل أنها كانت عنده علامات على هذا النبي بعينه لأنه قال بعد ذلك قد كنت أعلم أنه غارح ولم أكن أظن أنه منكم . وما أورده احتمالاً جزم به ابن بطال وهو ظاهر كذا في الفتح . وهو وإن صدقه صلى الله عليه وسلم لكنه كافر لما في المسند لأحمد : أنه كتب من تبوك إلى النبي ﷺ أني مسلم فقال صلى الله عليه وسلم كذب بل هو على نصرانيته قال الحافظ رحمه الله : فعلى هذا إطلاق صاحب الاستيعاب أنه آمن يعني به أظهر التصديق ، لكنه لم يستمر عليه ويعمل بمقتضاه .

« بسم الله الرحمن الرحيم » وإنما جمع بين اسم الله والرحمن لأن اسم الله كان معروفاً عند بني إسرائيل والرحمن عند بني إسرائيل فجاء القرآن يجمع بينهما ، وقال : « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيّاماً تدعوا فله الأسماء الحسنى »

« عظيم الروم » فيه عدول عن ذكره بالملك لأنه معزول بحكم الإسلام لكنه لم يخله من إكرام لمصلحة التألف . كذا في الفتح .

« إني أدعوك » والدعاية كالشكاية وعند مسلم بدعاية الإسلام أي بالكلمة الداعية إلى الإسلام « أسلم تسلم » أي فيه شبهة وهي أن هرقل كان مسلماً من قبل على دين عيسى عليه الصلاة والسلام ولم تبلغه الدعوة إذ ذاك فإن يك كافراً فن حين الإنكار فما معنى دعوته إلى الإسلام مع كونه مسلماً ؟ لا يقال الإسلام على معناه اللغوي أي الطاعة لأن الذوق لا يقبله . فالأوجه أن يقال : إن الإسلام لقب مخصوص بهذه الأمة ولم يطلق على أحد من الأمم من حيث اللقب قال تعالى « هو سماكم المسلمين من قبل » وقال تعالى « ورضيت لكم الإسلام ديناً » وقال « ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه » فاطلاقه وإن شمل الكل إلا أنه صار وصفاً مشتركاً لهذه الأمة فقط وحينئذ فالإسلام أضيق من الإيمان فإن الإيمان لا يختص بأمة دون أمة إجماعاً وهذا على عكس ما سيحى . في كتاب الإيمان ولكنهما نظرا . ثم إن تكلف متكلف أن الإسلام وإركانه عاماً لكنه يتحول إلى نبي الوقت في زمانه وإذا معناه أسلم بني الوقت لأن الإسلام قد انتقل إليه الآن أقول والأصح حينئذ أن يقول أسلم لي ليدل على الانتقال والتحول .

« يُوْتِكُ اللهُ أَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ » ، قَالَ الْحَافِظُ وَالْأَجْرُ مَرَّتَيْنِ لِكَوْنِهِ مُؤْمِنًا بِفِيهِ ثُمَّ آمَنَ بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . وَيَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ تَضْعِيفُ الْأَجْرِ لَهُ مِنْ جِهَةِ إِسْلَامِهِ ، وَمِنْ جِهَةِ أَنْ إِسْلَامَهُ يَكُونُ سَبِيلًا لِدُخُولِ أَتْبَاعِهِ . وَسَبَّاقُ التَّصْرِيحِ بِذَلِكَ فِي كِتَابِ الْعِلْمِ إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى . وَقَدْ اشْتَمَلَتْ هَذِهِ الْجُمْلَةُ الْقَلِيلَةُ الَّتِي تَضُمُّهَا كِتَابُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْأَمْرِ بِقَوْلِهِ أَسْلَمَ ، وَالتَّرغِيبِ بِقَوْلِهِ تَسْلَمَ وَيُوْتِكَ ، وَالزَّجْرُ بِقَوْلِهِ فَإِنْ تَوَلَّيْتَ ، وَالتَّزْهِيْبُ بِقَوْلِهِ فَإِنْ عَلِيكَ ، وَفِي ذَلِكَ مِنْ الْبَلَاغَةِ مَا لَا يَخْفَى .

« فَإِنْ تَوَلَّيْتَ » ، وَإِنَّمَا لَمْ يَقُلْ فَإِنْ كَفَرْتَ لِثَلَا يَضَعُ بِهِ .

« الْإِرْسِيْنِ » ، وَفِيهِ أَمَاتٌ وَمَعْنَاهُ الْإِكَارُ بِأَيِّ الزَّرَاعِيْنَ وَمَرَّ عَلَيْهِ الطُّحَاوِيُّ فِي مُشْكَلَةِ (١)

(١) ( قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ) الطُّحَاوِيُّ فَاحْتِجْنَا أَنْ نَعْلَمَ مِنَ الْإِرْسِيْنَ الْمَذْكُورِينَ فِي هَذِهِ الْآثَارِ فَوَجَدْنَا أَبَا عُبَيْدَةَ قَدْ قَالَ : فِي كِتَابِهِ « كِتَابُ الْأَمْوَالِ » مَا كُتِبَ بِهِ إِلَى عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ بِمُحَدَّثِي بِهِ عَنْهُ قَدْ قَالَ هُمْ الْخُدَمُ وَالْخَوْلَةُ ( قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ) كَانَ يَعْني أَنَّ يَكُونُ عَلَيْهِ أَثْمُهُمْ لِهَدْيِهِ إِيَّاهُمْ عَنِ الْإِسْلَامِ بِمَمْلَكَتِهِ لَمْ وَرِايَسْتَهُ عَلَيْهِمْ . كَتَلَ مَا حَكَى اللهُ عَنْهُ يَقُولُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ « رَبَّنَا إِنَّا أَطْعَمْنَا سَادَتَنَا وَكَبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَ » ، وَكَتَلَ قَوْلَ سَجْرَةَ فِرْعَوْنَ لِمُرْعُونَ لَمَّا قَامَتْ عَلَيْهِمُ الْحِجَّةُ لِمُوسَى مِنَ الْآيَةِ الْمَعْجَزَةِ الَّتِي جَاءَهُمْ بِهَا مِنْ عِنْدِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ عَمَّا لَا يَحْيَى مِنْ السَّحَرَةِ مِثْلَهُ . « وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السَّحَرِ » أَيِ اسْتَمْعَلْتَنَا فِيهِ وَأَجْبَرْتَنَا عَلَيْهِ قَالَ أَبُو عُبَيْدٍ فِي هَذِهِ الرِّوَايَةِ وَهَكَذَا يَقُولُ أَصْحَابُ الْحَدِيثِ يَعْني مَا يَقُولُونَهُ مِنَ الْإِرْسِيْنَ وَالصَّحِيحُ الْإِرْسِيْنَ ١٥ مُشْكَلُ الْآثَارِ ص ٣٩٨ ج ٢ قُلْتُ وَعِبَارَةُ كِتَابِ الْأَمْوَالِ هَكَذَا ص ٢٣ قَالَ أَبُو عُبَيْدٍ يَعْني بِالْإِرْسِيْنَ أَمَّهُ وَخُدَمُهُ قَالَ أَبُو عُبَيْدٍ وَقَالَ غَيْرُهُ الْإِرْسِيْنَ وَهَذَا عِنْدِي هُوَ الْمَحْفُوظُ

ثُمَّ قَالَ الطُّحَاوِيُّ . مَدَّ قُلْ كَلَامَ أَبِي عُبَيْدٍ عَلَيْهِ رَأْدًا عَلَيْهِ ( قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ) وَهَذَا عِنْدَنَا بِخِلَافِ مَا قَالَ أَبُو عُبَيْدٍ لِأَنَّ مَا قَالَ أَصْحَابُ الْحَدِيثِ مَا حَكَاهُ عَنْهُمْ هُوَ عَلَى نِسْبَةِ أَحَدِ آبَائِهِمُ الْإِرْسِيْنَ لَمْ . يُقَالُ لَهُ . إِرْسِيْسٌ فَيُقَالُ فِي نَفْسِهِ وَجَرَهُ الْإِرْسِيْسِيْنَ وَيُقَالُ فِي رَفْعِهِ الْإِرْسِيْسُونَ كَمَا يَقُولُ الْقَوْمُ إِذَا كَانُوا مُنْغَوِّينَ إِلَى رَجُلٍ يُقَالُ لَهُ يُعْقَبُ الْيُعْقَوِيْنَ فِي نَفْسِ ذَلِكَ وَجَرَهُ وَيَقُولُ فِي رَفْعِهِ الْيُعْقَوِيْنَ قَتَلَ ذَلِكَ فِيمَا ذَكَرْنَا الْإِرْسِيْسِيْنَ وَالْإِرْسِيْسُورَ وَإِذَا أُرِدَتْ بِذَلِكَ الْجَمْعُ لِلْأَعْدَادِ لَا الْإِضَافَةِ إِلَى رَجُلٍ يُقَالُ لَهُ يُعْقَبُ قُلْتُ فِي النَّصْبِ وَالْجَرِّ الْيُعْقَوِيْنَ وَتَمَّتْ فِي الرِّفْعِ الْإِثْمَةُ بِوْنٍ فَإِنَّ جَعْدَ اللهِ وَنَعَمَتَهُ أَنَّ أَصْحَابَ الْحَدِيثِ لَمْ يَخْطِئُوا فِيمَا ادَّعَى عَلَيْهِمْ أَبُو عُبَيْدٍ الْخَطَأَ فِيهِ وَأَنَّهُ مَحْدَلٌ لِمَا قَالُوهُ وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ مَا قَالَهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ فِي ذَلِكَ

( وَقَدْ ذَكَرَ ) نَحْنُ نَعْمَلُ الْعَرَفَةَ بِهَذِهِ الْمَعْنَى أَنَّ فِي رَهْطِ هِرَقْلٍ فِرْقَةٌ تَعْرِفُ بِالْإِرْسِيْسِيَّةِ تُوْحِدُ اللهُ وَتَعْتَرِفُ بِعِبَادِيَّةِ الْمَسِيحِ لَهُ عَزَّ وَجَلَّ ، وَلَا يَقُولُ شَيْئًا مَا يَقُولُ النَّصَارَى فِي رَبُّوِيَّتِهِ وَمَنْ تَوَّعَّنَ بَنِيُوْتَهُ فَانَهَا

وتكلم كلاماً جيداً وحاصله : أن المراد منه الرعايا وسكان بلده . بقى أنه يخالف قوله تعالى « ولا تزر وازرة وزر أخرى » فانها تدل على أن أحدا لا يحمل اثم أحد قلت : الاثم إثم إنسان لا اثم التسبب واثم المباشرة ، وإثم التسبب يكون عليه لأنه ممن فعله ولا يخالف الآية فانها في اثم المباشرة ، والوجه عندى أن معناه اثم إهلاكم عليهم وأما اثم كفرهم فعليهم (١) « سواء بيننا وبينكم » (٢) فان قيل : إن القوم كانوا مشركين وكانوا يعبدون غير الله فكيف قال ان التوحيد سواء بيننا وبينكم ؟

تمسك بدين المسيح مؤمنة بما في إنجيله جاحدة لما يقوله النصارى سوى ذلك . وإذا كان ذلك كذلك جاز أن يقال لهذه الفرقة الأريسيون في الرفع والأريسين في النصب والجر كما ذهب إليه أصحاب الحديث وجاز بذلك أن يكون هذه الفرقة التي ذكرها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث عياض بن حمار الذي قد رويناه في الباب الذي قبل هذا الباب من كتابنا هذا . وجاز أن يكون قصر كان حين كتب إليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم بما كتب إليه على مثل ما هو عليه لجاز بذلك إذا اتبع النبي صلى الله عليه وآله وسلم وآله وسلم ودخل في دينه أن يؤتيه الله أجره مرتين . وجاز أن يكون هذه الفرقة علمت بمكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبدينه قبل أن يعلمه قصر فلم يتبعوه ولم يدخلوا فيه ولم يقرؤا بنبوته . وفي كتاب عيسى بشارته به كما قد حكاه الله عز وجل في كتابه وهو قوله « وإذ قال عيسى ابن مريم يا بني إسرائيل إني رسول الله إليكم مصدقا لما بين يدي من التوراة ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد » فخرجوا بذلك من دين عيسى لأن عيسى الذي يؤمن به هو عيسى الذي بشر بأحمد لأعيسى سواء فكسب النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى قصر وإنك ان توليت فعليك اثم الأريسين الذين خرجوا من ملة عيسى عليه السلام (مشكل الآثار ص ٤٠٠ ج ٢) واعلم أن النسخة مخلوعة من أغلاط النساخ فان تعمس عليك فهم المعنى فلا تذهب نفسك عليه حسرات : —

(١) قلت يمكن أن يقال إن قوله تعالى ليس على التشريع بل يان لما يقوله الكفار في المحشر على خلاف ما قالوه من المسلمين في الدنيا . قال تعالى « وقال الذين كفروا للذين آمنوا اتبعوا سبلنا ولننصركم حتماً » واثم لا كاذبون ولا يحملون أثمناهم وأثقالنا مع أثقالهم وليس لنا يوم القيامة عما كانوا يفترون » فظهر أن الآية اخبار عن الواقع لا إلهام تشريع ويان لقاعدة والمعنى أن الله أخبر عن نفس وازرة أنها لا تحمل وزر أحد يوم القيامة على خلاف مادامه الكفار في الدنيا من أنهم يحملون خطايا المسلمين لو اتبعوا سبلهم . والله أعلم

(٢) قال الطحاوي في مشكله ص ٤٠٠ ج ١ ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نبى عن أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو فكيف كتب إلى هرقل بآيتين من القرآن ؟ فأجاب عنه أنه ليس بخلاف نبيه لأنه إذا سافر ب كله وهذا على السفر يبعثه إلى العدو فتصحیحها لإباحة السفر بالأجزاء التي فيها من القرآن ، يكون في أمثاله والكرهة للسفر بكتيبه اليهم عنهم عند خوفهم عليه اه . مختصراً والعبارة مشوشة



«صاحب إيلياء» وتمسك منه الشافعية على جواز الجمع بين معاني المشترك فإن معنى المصاحب والمصاحب والمحاكم وقد جمع بينهما هنا لأن صاحب إيلياء هو الحاكم وصاحب هرقل بمعنى المصاحب يلزم الجمع بين المعنيين قلت بل هو بمعنى واحد والفرق باعتبار المتعاقب فصاحب بلد يقال له الحاكم وصاحب رجل يقال له المصاحب فهذا الفرق راجع إلى المتعلق دون نفس معنى اللفظ وترجمته في الهندية ( إيليا والا أور هرقل والا ) ثم إن الحافظ ابن تيمية رحمه الله تعالى صرح أن المسئلة المذكورة لم يصرح بها الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه وإنما أخذها الشافعية من بعض مسائله . ولو سلمنا قلنا أن نقول : إن الحديث ليس بحجة في مثل هذه الأمور لأن الرواية بالمعنى قد فشت فيها فلا يؤمن بألفاظه من جهة النبي صلى الله عليه وسلم بتأ « حزاء ينظر في النجوم » أي كامنًا فالكهانة تستند تارة إلى الشياطين وتارة تستفاد من أحكام النجوم والحزاء في أصل اللغة الكاهن بالتخمين أما من ينظر في النجوم فيقال له المنجم ثم إن الشرع نهى عن الاعتماد عليهم قال الحافظ فان قيل كيف ساغ للبخاري هذا الجزء المشعر بقوة أمر المنجمين والاعتماد على ما تدل عليه



## كتاب الإيمان (١)

### الإيمان ومعناه اللغوي

الإيمان في اللغة : عبارة عن التصديق ، وقد يحى بمعنى الوثوق ، لأنه إفعال من الأمن ، وهمزة الافعال إذا دخلت على الفعل المتعدي . فلما أن يعديه إلى مفعول ثان ، ويجعله لازماً على معنى الصيرورة . فالأول ، أى التصديق منقول من الافعال المتعدية ، يقال : آمنت فلاناً ، أى

(١) يقول العبد الضعيف : إن مسألة الإيمان كانت في نفسها سهلة المأخذ ، ظاهرة المراد ، إلا أنه تعسر تحصيل مراد مقالة السلف ، وتحقيق وجه الخلاف من الخلاف ، فصارت صعب المثال ، بعد ما كانت موضوعة على طرف التمام ، وكان كلام الحافزين في هذا المقام . كلام المتأخرين لا يروى القليل . ولا يشق الطويل . فبما شيخنا (رحمه الله تعالى) مشمراً عن ذيله ، فقع كلام السلف ولخص من كلام الحفاظ ابن تيمية (رحمه الله تعالى) ، وأصلح ما وقع منه الافراط والتفريط ، وزاد عليه أشياء من عنده ، وعين موضع الاختلاف . وحقق مراد القائلين : بحيث ارتفع الخلاف ، لخصص الحق ، وزهق الباطل ، إلا أنه لو فورع له لم يكن يهذب هذا التهذيب الرائع . وكان يهطل هطلاً ، ويفيض علينا الدر والفرر مدراراً ، فكانت نفس الشحيحة تشبع أن تضيق قطرة من بوله . وتحرص أن تحوز كله في ذيلها . إلا أنها كانت قصيرة قاصرة عن جمع جميع مدركاته ، فلم تكن تقدر على شيء غير الطل من الويل ، ففضى على الحال ، إذ جمع الله في صدرى منه ما شاء ، فأخذت ورقفة وقيدت فيها ما كنت أسمعته يقول ، ورببت فيها ترتيباً يقرب اقتصاه ، ثم عرضتها بين يدي شيخى فاستحسنها ، والحمد لله ، فأردت أن أضعها هنا ، كما كنت قيدتها في سالف من الزمان ، ثم أفضل ما فيها مع الترتيب والتهذيب ، وأرجو من الطلبة أن يعاينوها بحمد واجتهاد ، فاني عرضت بين أيديهم ما لا يرجي دركه بعد ضرب الأكاد ورببت الكلام وهذبه حسب ما أدى إليه طوق وفكرى ، وإن لم يتيسر على قدمي ما كانت تتحدث به نفسي ، وأسأل الله أن يرزقني شرحها كما أريد ، ثم الفع بها إياي ولن يريده ، إنه حميد مجيد

(صورة البطاقة التي أرجو أن أزن بها كفة أعمالى يوم الحساب)

واعلم أن الإيمان من الأمن : على حد قوله صلى الله عليه وسلم « المؤمن من آمنه الناس على دماهم وأموالهم » رواه الترمذى في القلب عمل ، والتزام الدين ثبت ضرورة ، لا في الدماخ ، إلا أن يكون محرراً

جملة آمنأ منه ، وآمنه غيرى ، أى جعلت غيرى آمنأ منه ، وكلا المعنيين اللغويين معنيين حقيقين لفظ الإيمان وضع أولا لجعل الشئ آمنأ من أمر ، ثم وضع ثانياً لمعنى يناسبه وهو التصديق ،

وليس بتصديق ، إلا أن يكون اختيارياً أو معه تسليم ، فليس بعلم ولا معرفة يتعلق بالمفيات فقط . وظى : ان الإيمان والاسلام واحد ، والكامن أولا قابلز ثانياً لإيمان ، والبارز أولا فالكامن ثانياً لإسلام ، فالمسألة واحدة ، وإنما الفرق بالاياب والنعاب ، قول وفعل ، والأول عمل فهو إذن مركب ، فيزيد وينقص ، أو بدونه فبسيط ، لا يزيد ولا ينقص . فمسألة الزيادة والنقصان تضرع على تركب الإيمان وبساطته ، ولم يتكلم فى نفس التصديق احد من السلف حتى تحدث فيه المتكلمون من المتأخرين بما تحدثوا ، فأكثرهم إلى النقي مطلقا ، لاستحالة التشكيك ، ولا اجتماع الكفر والإيمان ، وهما مدفوعان ، وما عن أحمد أنه معاهدة على الأعمال فيشر إلى شدة احتياج الأعمال ، لأن العقد وسيلة ، والمعقود عليه مقصود وإذن يكون الإيمان كالوسيلة ولما اتفق الكل على عدم تكفير المقتصر فى الأعمال ، وذلك الآيات على تنابر الإيمان والأعمال صار نظر الحنفية (تبأ للقرآن) إنه التصديق فقط ، والمراد به الاختيارى ، فهو رأس الأعمال ، وأساسها ، ودعامتها ، فيكون من أقصى المقاصد ، اما الاقرار ، قليل : شرط ، وقيل : شرط ، وصرح ابن الهمام أنه حتم عند المطالبة ، وما يقرر بعد مراجعة عبارات السلف ، هو أنهم لم يجعلوها كالأجزاء للإيمان ، فاهم قالوا : الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية . لجعلوها مؤثرة فى تمام الإيمان وعدمه ، لأجزاء له وحيث لا يكون مسألة الزيادة والنقصان من تفريعات قولهم قول وعمل ، ويكون الأعمال دخيلة فى الزيادة والنقصان ، لا داخلة فى الإيمان ، وقد صرح ابن تيمية (رحمه الله تعالى) بكون قولنا الإيمان لا يزيد ولا ينقص من بدعة الالماظ ، فكأنه لم يجد بدا من تسليم صحة مقالته (رحمه الله تعالى) فالصواب ان الكل على الحق ، ولكل أطراف ، وما أوتيتم من العلم إلا قليلا ، ولكل وجهة هو موليها ، والوجه : إنه من باب مقتضيات الأحوال ، وهل النسبة بين الأعمال والإيمان ، كنسبة الأجزاء إلى الكل ، والأسباب إلى المسبب ؟ فهما نظران ، قبل : بالأول ، وقيل : بالثانى ، ثم بدا لى أن نسبة الأعمال إلى الإيمان ليس كنسبة المكل إلى المكل أيضا ، كما هو المنسوب إلى الحنفية ، ولا كنسبة الأجزاء إلى الكل ، كما هو مذهب المحدثين ، بل هو كنسبة الفرع إلى الأصل وهى كونه نابتا عنه ويشهد له القرآن ( أصلها ثابت وفرعها فى السماء ) ولعل تدوير الأعمال بالصبب فى حديث الصحيحين نظرا إلى فرعيتها ، لا لجزئيتها . واعلم أن مسألة عدم الزيادة والنقصان لم أجدها مروية عن أبى حنيفة (رحمه الله تعالى) غير أن ابن عبد البر نسبها إليه فى التمهيد وأثبت شئ فى عقائد الامام الأعظم (رحمه الله تعالى) وصاحبيه عقيدة الطحاوى وفيه ما يدل على أن الامام (رحمه الله تعالى) إنما بنى الزيادة فى مرتبة محفظة بحيث لو اعطى عنه لزال اسم الإيمان ، وأما فيما بعده فيقول بهما وروى الزيدى فى شرح الاحياء عن أبى حنيفة (رحمه الله تعالى) الزيادة فى معنى النفسان وهو يرجع إلى ما قاله الطحاوى والله أعلم .

فدونك بطاقة حاوية محتوية ، كافية كفيلة ، جميلة جليلة ، جزيلة وجيزة ، غير طويلة فى باب الإيمان .

فانك إذا صدقت الخبر فقد أمتته من تكذيبك إياه ، وتعديته بالباء لتضمينه معنى الاعتراف ، فانك إذا صدقت شيئاً فقد اعترفت به ، والمعنى الثاني منقول من الافعال اللازم ؛ بمعنى صار ذا أمن ، فيتعدى بالباء . يقال : آمن به ، أى وثق به ، لأن الواثق بالشيء صار ذا أمن منسه ، وحيث لا يحتاج إلى التضمن . وأضاف الحافظ ابن تيمية ( رحمه الله تعالى ) على معناه القنوى فبدأ قيداً آخر ، وقال : ان الايمان اسم للتصديق بالمعانيات خاصة ، ولا يطلق الايمان على غير ذلك ، فلا يقال : آمنت بذلك في جواب قال السماء فوقنا ، ولذا قال تعالى : يؤمنون بالغيب ، فقيد الايمان بالغيب لأنه لا يتعلق إلا به ، وقال : ان الايمان هو تصديق السامع للمخاطب ، وانما بأمانته ، ومعتمداً على ديانته ، وأصل الايمان تبجيل الذات وتعظيمه ، ثم استعمل في التصديق مطلقاً ويتعلق بالذوات والأخبار ، فان تعلق بالذات يؤتى بالباء في صلته ، وإن تعلق بالأخبار فبالكلام لتضمينه معنى الاقرار ، وعليه قوله تعالى : ( ما أنت بمؤمن لنا ) أى بمقر لنا ، ولم يقولوا : ( بنا ) ، لأن المراد التصديق بخبرهم دون ذواتهم ، وفي خلافه يكون التضمن ، ولم نجد تعديته بعلى إلا ما عند مسلم ( ما من نبى إلا أوتى من الآيات ما مثله آمن عليه البشر ) أى آمن معتمداً عليه البشر .

ثم الكفر لغة الستر وجحد النعمة وتاسيها ، وحيث لم يبق التقابل بين الايمان والكفر لغة إلا باعتبار اللازم ، فان جحود النعمة والتنامى لا يجتمع مع التصديق باحد ، وتصديقه لا يجتمع معه جحود نعمته ، وأما ضده الصريح فهو الحياة ، كما أن ضد الكفر هو الشكر . ثم ههنا ألفاظ يبغي الفرق بينها فاعلم ( دانستن ) والتصديق إن كان صفة القضية فعناه ( راست داشتن ) وإن كان صفة الفاعل فعناه ( راست كوداشتن و باور كردن ) والمعرفة ( شناختن ) واليقين ( إراحة الشك وتحقيق الأمر . والفكر ( انديشیدن ) والفهم ( فهمیدن ) فهذه ألفاظ ميزها أهل اللغة أى تميز ، مراعاة تغنيك عن حدودهم الطويلة .

## الايمان وتفسيره عند الشرع

قال عامة الفقهاء والمتكلمين : إن الايمان تصديق بأمر مخصوصة على كونه من الدين ضرورة فانتكلم أولاً على معنى التصديق وما يتعلق به ، ثم لنبحث عن معنى الضرورة فالتصديق هو الاذعان عند الحكماء وهو إما إدراك أو من لواحق الادراك والحق عندى هو الثاني ثم التصديق قد يجتمع من الجحود أيضاً وهو كفر قطعاً قال تعالى « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً » وقال تعالى أيضاً « يعرفونه كما يعرفون أبناءهم » وقال تعالى « فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به » فانظر كيف اجتمع اليقين والاذعان والمعرفة مع الجحود ١٢ فيلزم على التعريف المذكور أن يجتمع

الإيمان مع الجحود واللازم باطل ولذا جعل الفقهاء الإقرار شرطاً للإيمان لاخراج تصديق الجاحدين ، فإن الجاحد لا يقر بلسانه ألبتة ، ومن أقر باللسان لا يمكن منه الجحود ، فكأنهم فهموا أن الإقرار مقابل للجحود فخلوه شرطاً ، أو شرطاً ، احترازاً عن مثل هذا اليقين والمعرفة وحيثئذ فالجواب عندهم : أن هؤلاء وإن كانوا مستيقنين به لكنهم لم يكونوا يقرون بالسنتهم بل كانوا يمحذون ، فلم يعتبر تصديقهم ، ولم يحكم عليهم بالإيمان ، لأن التصديق المعتر ما كان مع الإقرار باللسان ولم يوجد وهو الفاصل في الباب . واختلف فيه صدر الشريعة رحمه الله تعالى ، والعلامة التفتازاني رحمه الله تعالى . فقال صدر الشريعة رحمه الله تعالى : إن التصديق المنطوق أعم من الاختياري والاضطراري والمعتبر في الإيمان هو الاختياري فقط ؛ لأن الإيمان مثاب عليه والثواب لا يترتب إلا على فعله الاختياري ، فما هو معتبر في باب الإيمان ليس بجامع من الجحود وما هو بجامع معه ليس بمعتبر في الإيمان وكأنه فهم أن الرجل إذا صدق أحداً عن اختياره وطوعه بدون إكراه مكره لا يتمكن على الجحود . والذي يمحذ به لا يمكنه التصديق عن اختياره . نحو أن يقع بصرك على الجدار ، ويحصل لك الإذعان بوجوده اضطراراً ، فهذا النوع من اليقين يمكن أن يجامع الجحود ، فإنه ليس من فعله ، بخلاف ما صدر عن اختياره ، فانه فعله والظاهر أنه إذا فعل فعلاً عن اختياره لا يفعل نقيضه إلا أن يكون به جنة ، أو يكون كالتى نقضت غرضها من بعد قوة أنكاثا ، وادعى التفتازاني أن تلك المعرفة الحقبة البقية الجامعة مع الجحود ليست بتصديق بل هي من التصورات والتصديق اسم لليقين الجامع مع التسليم ، فكأنه أخرج تصديق الجاحدين عن معنى التصديق ومتناولاه رأساً وحيثئذ ساغ له أن يقول : إن المعتر في الإيمان هو التصديق ، وما وجد منهم هو اليقين الجامع مع الجحود ، وهو تصور وليس بمعتبر في الإيمان . وكأنه فهم أن التصديق إذا قارنه التسليم لا يكون إلا اختياراً وحيثئذ فالتصديق عنده مساو للإيمان ، بخلافه على الأول ، فإنه كان أعم من الإيمان والذي يظهر عندي أن الصواب إلى صدر الشريعة فإن أرباب المعقول لهم لا يحكمون على تلك المعرفة البقية بكونها تصوراً والظاهر أنها تصديق عندهم . ثم المعجب على صدر الشريعة كل المعجب حيث اعترض على شيخ التسليم في « باب الزكاة » من ( شرح الوقاية ) بقوله فانظر إلى هذا الذي أدرج ركناً زائداً في الإيمان الخ كيف ، مع أن صدر الشريعة أيضاً قيد التصديق بالاختياري وهذا الاختياري ليس أمراً وراه التسليم ، على أنه مصرح في القرآن أيضاً « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً » فهذا التسليم هو الذي أضافه الشيخ رحمه الله فلم يكن أمراً زائداً كما ألزمه صدر الشريعة . والحاصل : أن الفقهاء ( رحمهم الله ) شرطوا الإقرار لاخراج

مثل هذا التصديق عن مسمى الإيمان، والشيخ الهروى التسليم، وصدر الشريعة وإن عم التصديق أولاً لكنه خصه آخرأ وأراد منه الاختياري فقط، والتفتازاني خصه من أول الأمر، وأخرجه عن مسمى التصديق ابتداء، فلم يحتج إلى التخصيص، فاليك واحد وتلك أبوابه فإنه من أيها شئت، ولملك علمت بما ذكرنا مراعى الفقهاء والعلماء، وباتهم لماذا يخلطون في العبارات وماذا يريدون منها، ثم رأيت حكاية في الفتح عن أحمد (رحمه الله تعالى) لا أرى في قلبها بأساً، وأريد أن أنه على ما استفدت منها، قال أحمد (رحمه الله) : يلتقي أن أبا حنيفة رحمه الله يقول : أن الاسلام يهدم ما كان قبله، وكيف يكون هذا مع أنه روى عن ابن مسعود في الصحيحين، إن المرء إذا أسلم فأحسن في إسلامه فهو كفارة له، وإلا فيؤخذ بالأول والآخر، فإنه يدل على أن الاسلام لا يهدم ما كان قبله مطلقاً، بل يبق عليه الموازنة بعده أيضاً، واستفدت منه أن الإيمان عند أحمد رحمه الله كالتوبة الكلية، وهي عزم على الإقلاع عن المعصية فيما يأتي فن أحسن بعد إسلامه، فقد صحت توبته وصار إسلامه كفارة له، ومن أساء بعده ولم يقلع عن المعصية لم تصح توبته، فيؤخذ بالأول والآخر، وإذا كان الاسلام عنده كالتوبة، يكون وسيلة للأعمال والأعمال مقصودة، فالها المقصودة من التوبة واليه يشير ما نقل عنه، أن الإيمان معاقدة على الأعمال (١)، أى أنه عقد على التزام الطاعات على نفسه، والعقد يكون وسيلة للمعقود عليه،

#### (١) ثم تفصيل كون الإيمان عند أحمد رحمه الله تعالى عقداً

إن الإيمان عند أحمد (رحمه الله) اسم للبيعة من النبي صلى الله عليه وسلم على الاتيان بجميع ما يأمره به والترك بجميع ما ينهيه عنه والبيعة أمر واحد تنسحب على مجموع ذلك فلما خالف الشرع وآتى بما لم يكن له أن يأتي به فقد خالف بيعته فانتقض إيمانه لا عالة فأحد رحمه الله تعالى ذهب إلى الزيادة والنقصان في الإيمان مع كون الإيمان شيئاً واحداً عنده، أما المحدثون فجعلوه أموراً ثم قالوا بالزيادة والنقصان. والامام أبو حنيفة رحمه الله تعالى جعل الإيمان أمراً مستقلاً برأسه مفرزاً عن الأعمال ولذا لو انتقص في الأعمال لم ينتقص منه إيمان فإن الإيمان أمر على حدة عنده. ونظيره أن ملكاً مسلماً عاهد ملكاً من الملوك على أمور وصالحه عليها، فإن وفى به فهو على عهده وإلا فهو غادر قد نقض العهد والصالح. وهذا على نظر أحمد رحمه الله وأما على نظر إمامنا فالملك المعاهد صار بمنزلة الرعية للسلم والرعية تبقى رعية وإن فسدت فلما كان الإيمان كاليعة من النبي صار الفاسق كالباغي عند أحمد رحمه الله فانتقض عهده وانتقض إيمانه لا عالة وعندنا هو بمنزلة الرعية فاستحق العقاب والعقوبة ولم يوجب ذلك نقصاناً في أصل إيمانه ولذا لم يرد الشرع بخلود الفاسق في النزاع في الأصل ما ذكرنا : أى أن الإيمان أصل واحد كما يقول إمامنا رحمه الله تعالى أو أمور متعددة كما يقوله المحدثون ثم إنه كاليعة كما هو نظر أحمد رحمه الله أولاً كما هو

والامام المهتم رحمه الله تعالى جعله من أكبر الاعمال وأساسها ومقصودا لذاته غير وسيلة لشيء ، ثم لا اعتراض عليه بحديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ، فانه إن كان عند أحمد رحمه الله حديث ابن مسعود رضي الله عنه ، فتمده أيضا حديث صريح عند مسلم « ان الاسلام يهدم ما كان قبله » فلو كان عند أحمد رحمه الله عمل لحديث الهدم ، فيمكن أن يكون عند الامام الاعظم رحمه الله أيضا عمل لحديثه . والله تعالى أعلم .

بحث في معنى الاقرار<sup>(١)</sup>

واختلف في الاقرار ، فقال المرجحة : إن الاقرار ليس بشطر ولا شرط للايمان ، فالصدق وحده يكفي للنجاة عندهم ، حتى اشتهر القول عنهم بأنه لا تنضم مع الايمان معصية ، وعلى خلافهم الكرامية ، فانهم زعموا أن الاقرار بالاسان يكفي للنجاة ، سواء وجد التصديق أم لا ، وكانهما على طرفي قيعن ، وعدنا لابد من الاقرار أيضاً : إما شطراً أو شرطاً ، قال التفتازاني : إن الاقرار لو كان شرطاً لاجراء الاحكام فلا بد أن يكون على وجه الاعلان والظهار للامام وغيره من أهل الاسلام . وإن كان لاتمام الايمان فانه يكفي مجرد التكلم به وإن لم يظهر على غيره ومن جعل الاقرار ركناً كالصدق فرق بينهما بكون التصديق لا يحتمل السقوط في حال . بخلاف الاقرار فانه يسقط عنه الاعتذار وفي المسيرة وجعل الاقرار بالشهادتين ركناً من الايمان هو

نظر إمامنا رحمه الله وليس نزاعاً لمظياً كما قالوا . ثم إن مثل الكافر عد أحد رحمه الله إذا أسلم فاتحهم المعاصي كمثل المعاهد الغادر فيؤخذ بالأول والآخر . وعدما هو كرجل دخل في رعية سلطان فإن ارتكب الجرائم يعاقب عليها ولكن لا بد باعاً وناقضاً للعهد وهذا معنى الزيادة والقصان ومعنى البيعة عند أحمد رحمه الله وعدمها عند إمامنا رحمه الله والأصوب ما ذكره الامام أبو حنيفة رحمه الله تعالى كما علمت هكذا فهمناه من بعض تقارير الشيخ رحمه الله تعالى

(١) قال الشيخ بدر الدين العيني رحمه الله تعالى اختلوا في الاقرار أنه ركن للايمان أم شرط له في حق إجراء الأحكام؟ قال بعضهم إنه شرط فن صدق فهو مؤمن منه وبين الله تعالى وإن لم يقر بلسانه قال النسفي رحمه الله تعالى هو المروى عن أبي حنيفة رحمه الله وإليه ذهب الأشعري رحمه الله في أصح الروايتين وهو قول أبي منصور الماتريدي رحمه الله تعالى وقال بعضهم هو ركن لكنه ليس بأصل له كالتصديق بل هو ركن زائد ولهذا يسقط حالة الاكراه والعجز وقال غير الاسلام إن كونه ركناً زائداً مذهب الفقهاء وكونه شرطاً لإجراء الأحكام مذهب المتكلمين، والمحدثون قالوا ان الايمان فعل القلب واللسان مع سائر الجوارح انتهى بتغيير يسير ص ١٢١ ج ١



الاحتياط بالنسبة إلى جملة شرطاً خارجاً عن حقيقة الإيمان . ثم إنه شرطاً كان أو شرطاً لا بد منه عند المطالبة عند الكل فإن طوبى به ولم يقر فهو كافر كفر عناد وهو معنى ما قالوا : إن ترك العناد شرط في الإيمان كذا صرح به ابن الهمام «رحمه الله» .

نتيجه : وههنا إشكال يرد على الفقهاء والمتكلمين وهو أن بعض أفعال الكفر قد توجد من المصدق كالسجود للصنم والاستخفاف بالمصحف ، فإن قلنا : إنه كافر ناقض قولنا : إن الإيمان هو التصديق ومعلوم أنه بهذه الأفعال لم ينسلخ عن التصديق فكيف يحكم عليه بالكفر؟ وإن قلنا إنه مسلم فذلك خلاف الإجماع وأجاب عنه الكسائي تبعاً للبرجاني أنه كافر قضاء ومسلم ديانة وهذا الجواب باطل مما لا يصحى إليه فإنه كافر ديانة وقضاء قطعاً فالحق في الجواب ما ذكره ابن الهمام رحمه الله تعالى وحاصله أن بعض الأفعال تقوم مقام الجحود نحو العلام المخصصة بالكفر؟ وإنما يجب في الإيمان التبرؤ عن مثلها أيضاً كما يجب التبرؤ عن نفس الكفر ولذا قال تعالى : «لا تعتذروا اليوم فد كفرتم بعد إيمانكم» في جواب قولهم «إنما كنا نخوض ونلعب» لم يقل لأنكم كذبتهم في قولكم بل أخبرهم بأنهم بهذا اللعب والخوض الذين من أخص علامات الكفر خلعوا ربة الاسلام عن أعناقهم وخرحوا عن حماه إلى الكفر فدل على أن مثل تلك الأفعال إذا توجد في رجل يحكم عليه بالكفر ولا ينظر إلى تصديقه في قلبه ولا يلتفت إلى أنها كانت منه خوفاً وهزأ فقط أو كانت عقيدة ومن ههنا تسميهم يقولون إن التأويل في ضروريات الدين غير مقبول وذلك لأن التأويل فيها يساق الجحود وبالجملة إن التصديق الجامع مع أخص أفعال الكفر لم يعتبره الشرع تصديقاً فن أتى بالأفعال المذكورة فكأنه فاقده للتصديق عنده وأوضحه الجصاص فراجع .

### المحور الذي يدور عليه الإيمان

وإذ قد علمت أن التصديق والله والمعرفة واليقين كلها يجمع الجحود فلا بد من تفسير يتميز به الكفر من الإيمان كيف وهذا المر أن يشهد بمعركة الكفار قال تعالى : «يعرفونه كايعرفون أبناءهم» وهذا أبو طالب يقر بنبوته ونبأته صلى الله عليه وسلم ويعلم بها في آياته حتى دارت وسارت فيقول :

ودعوتى وزعمت أنك صادق وصدقت فيه وكنت ثم أمينا  
وعرفت دينك لا محالة أنه من خير أديان البرية ديننا  
لولا الملامة أو حذار مسبة لوجدتني سمحاً بذاك مينا

وهذا هرقل عظيم الروم يقول : لو أني أعلم أني أخلص إليه لتجشمت لقاءه ولو كنت عنده

فلسلت عن قدميه وفي (فتح الباري) عن مرسل ابن اسحق عن بعض أهل العلم: أن هرقل قال ويحك والله إني لأعلم أنه نبي مرسل ولكنني أخاف الروم على نفسي ولولا ذلك لاتبعت . قبل تريد من التصديق أمراً وراء ذلك ؟ فلما وجد منهم التصديق والتسليم والاقرار بهذه المثابة وجب على التعريف المذكور أن يحكم عليهم بالاسلام مع اتقاقهم على كونهم كافرين فأقول ان الجزء الذي يمتاز به الايمان والكفر هو التزام (١) الطاعة مع الردع والتبري عن دين سواه فاذا التزم الطاعة فقد خرج عن ضلالة الكفر ودخل في هدى الاسلام وحيث قد تبين لك وجه كفر هؤلاء الكفرة مع تصديقهم ومعرفتهم وذلك لأن أبطالوا وإن أعلن بحقيقة دينه إلا أنه لم يلتزم طاعته ولم يدخل في دينه ولذا قال لولا الملامة أو حذار مسبة الخ فآثر النار على العار وهكذا هرقل وإن تمنى لقاءه وبجمله وعظمه بظهر الغيب لكنه خشي الروم أشد خشية فلم يلتزم طاعته وكذلك حال الكفار الذين أخبر الله سبحانه عن معرفتهم فانهم مع معرفتهم الحق صفحوا عن كلمة الحق ولم يدينوا بدين الاسلام ولذا أقول : ان الايمان من الارادات وترجمته في الهندية ( ماتا ) فهذا هو الصواب في تفسيره فقد نقل الحافظ ابن تيمية رحمه الله تعالى الاجماع على كون هذا الجزء مما لا بد منه في باب الايمان وحيث ينبغي أن يراد من الاقرار في قول الفقهاء الاقرار بالتزام الطاعة وإن كان المراد منه الاقرار بالشهادتين كما هو المشهور يبقى الاشكال .

ثم انهم اكتفوا بذكر هذه الأشياء وفسروا بها الايمان لأن الايمان بعد تحققها يتحقق في أكثر المواد وإن تخلف عنها في بعض فبالنظر إلى مواد الاجتماع جعلت كاللوازم المساوية له وزعم انها عين الايمان ثم إذا أعمت النظر في مادة الاقرار وعلمت انها ليست بايمان ولا لوازم مساوية له وجب عليك أن تطلب ان حقيقة الايمان ماداً؟ هذا الذي نهناك عليه هو حقيقة الايمان وذلك وإن لم يقرع سمعك لكنه هو الصواب إن شاء الله تعالى ، فان هذا الجزء لا يجمع الكفر بأواضع أى نوع كان . ونقل عن امام الحرمين رحمه الله تعالى وعن الأشعري رحمه الله تعالى أيضاً كما في المسامرة أن الايمان كلام نفسي ، وكانهم أرادوا به أن القلب إذا تكلم بكلمة الشهادة وأذعن بها فقد تم

(١) قلت وعصل البحث أن الايمان هو الاعتقاد والوثوق بالرسول في كل ما جاء به علماً وعملًا ومن هنا قال النبي صلى الله عليه وسلم لا إيمان لمن لا أمانة له . فان الأمانة أيضاً عبارة عن وصف به يعتمد الناس وبه يتقون على أحد فن لا تكون فيه تلك الصفة فيما بينه وبين العباد كيف يحصل له الايمان وهو صفة الاعتقاد فيما بينه وبين الله ورسوله ؟ فعمدة الايمان هو الوثوق والاعتقاد على الرسول ولذا قالوا : إن رجلاً لو أذعن بكل الشرائع يد أنه لا يعتمد على الرسول ولكنه حققها من عند نفسه كسائر التحقيق فهو كافر قطعاً ، نعم إذا وثق بالرسول وأذعن بها معتمداً عليه فذلك هو الايمان وهذا هو وجه الاشتراك بين الأمانة والايمان فافهم .

الإيمان ، لأنه لا يمكن منه الجحود بده بخلاف الإقرار باللسان فإنه يمكن الجحود بعده أيضاً فالإيمان على هذا التقدير ليس علماً من العلوم ، بل قول من أقوال القلب . فقول القلب تصديق وإيمان عندهم . وقول اللسان إقرار . ويمكن أن يحمل عليه قول من قال : إن الإيمان قول وعمل ولست أريد أنه مراد البخارى رحمه الله تعالى أو المحدثين بل أريد أن له وجهاً أيضاً . وأما نقل عن (١) إمامنا رحمه الله تعالى أن الإيمان معرفة . فالمراد منه المعرفة المصطلحة عند الصوفية رحمهم الله تعالى . وهي التي تحدث بعد الرياضيات وهي الإيمان الكامل . وتلك لا تتجاع الجحود أصلاً ، بل قلباً توجد في قلوب عامة المسلمين ، وليس المراد منها المعرفة القوية ونحوه . نقل عن علي رضي الله عنه وأحمد رحمه الله : أن الإيمان معرفة بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالأركان . وأما ما شرطه جهم فقد رد عليه إمامنا رحمه الله كما نقله أصحابنا . فالمراد من المعرفة ما يستوجب العمل ، لا التي تتجاع الجحود أيضاً ، وهي التي تراد في مواضع المدح وهي التي من الأحوال والأعمال . أما الإيمان أو المعرفة إذا أطلق على غير هذا مما لا يكون . متبرأ فيجترس ذلك ولا يترك بدون تنبيه قال تعالى : « ومن آمن يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين » فنبه أن إيمانهم غير معتبر . ثم أعلم أنه أطلق في « الاحياء » الحال على الإيمان . أقول : الأولى انقطع العمل لأن العمل في اللغة يختص بالاختيارى وأما يقال « مات زيد » فالت فعل ، فهو اصطلاح النحاة . وأما أهل اللغة فلا يسمونه فعلاً وإنما الفعل عندهم ما يصدر عن اختيار . فالإيمان فعل اختياري ، ولا بد . فإن المرء لا يثاب إلا على ما فعله من اختياره . بخلاف الحال فإنه ينشأ عن عدم الاختيار ثم له وجه أيضاً فإن الإيمان وإن كان عملاً في الابتداء لكنه بعد الرسوخ يصير حالاً غير اختياري . فاطلاق الحال عليه أيضاً صحيح نحو من الاعتبار . وعن أحمد رحمه الله أنه معاقبة على الأعمال أى الإيمان عقد على أنه التزم بأداء جميع الأعمال على نفسه . أقول : وحينئذ يكون الإيمان كالوسيلة ، والأعمال مقصودة ، فإن العقد وسيلة والمقصود هو المفقود عليه ، مع أن الإيمان من أسنى المقاصد . وبعد اللب والى أن الإيمان تصديقاً اختيارياً كان أو معه تسليم ، كلاماً نفسياً كان أو معرفة ،

(١) نقله الإمام الحارثى عن أبي حنيفة ( رحمه الله تعالى ) وأورد عليه الحافظ ابن تيمية ( رحمه الله تعالى ) : أن الإيمان كيف يكون معرفة مع أنها حاصلة للكفار أيضاً؟ ثم لما روى ذلك عن أحمد ( رحمه الله تعالى ) أيضاً جعل يقول فيه ويطلب له محامل فالت إيه فعل مثله في مقولة الإمام أبي حنيفة ( رحمه الله تعالى ) أيضاً : واعلم أن المند للامام أنى . هـ ( رحمه الله تعالى ) لم يجمعه هو نفسه بل جمعه بعض الأئمة بعده وبلغ إلى خمسة عشر وأحد جامعهم هو هذا الحارثى انتهى هذا تقريب ما في تقرير الفاضل عبد القدير الكامادوى مع تهذيبه .

أو معاقدة ، لا ينفك عن هذا الالتزام ، والطاعة له صلى الله عليه وسلم في جميع ما جاء به . فاما أن يراد بالفاظهم هذا أو يزداد عليها هذا الجزء . بقى إصلاح الاصطلاحات والألفاظ فهذا أمر نكله إليك ، ولنا بصده بعد وضوح حقيقة الحال والله تعالى أعلم وعليه أتم .

## المعرفة شرط في الإيمان أم لا ؟

فالمشهور عن « الأئمة الأربعة رحمهم الله » : أنها ليست بشرط بخلاف المعتزلة فانها شرط عندهم ، ومعناه عندهم أن يكون عندهم الدلائل على التوحيد والرسالة ما يوجب اليقين ، بحيث لا يزول بتشكيك المشكك ، ويجب عند أئمتنا اليقين ولا يجب سنوح الدلائل معه ، وهو الحق ، فانه يعلم من الصحيحين العبرة باسلام رجال أسدوا في الحروب والسيوف تلعب عليهم . وكذلك أمرنا أن نكف سيوفنا عن قال لا إله إلا الله ، لأنه دليل صادق على رضائه بالاسلام ، والترك لدينه ، وحسابهم على الله ، وأين تحضرهم الدلائل في هذا الحين . وهذا معنى ما يقال : إن إيمان المقلد معتبر عندنا فن آمن تقليداً وأذن به قلبه فانه مؤمن وإن لم يكن عنده دليل على ذلك بخلاف المعتزلة وزعم بعض السفهاء : أن الاختلاف في عبرة إيمان مقلدى الأئمة رحمهم الله تعالى وعدمها وهو حق والصواب ما علمت . والحاصل أن أول الواجبات عند المعتزلة هو المعرفة ، ثم الإيمان . وعندنا الإيمان ، هو أول الواجب ، وليست تلك المعرفة شرطاً أصلاً ثم رأيت « في جمع الجوامع » أن لو حصل لرجل ظن ولم يكن عنده اعتقاد جازم فهو أيضاً كاف لا يمانه بشرط أن لا يخطر الكفر في قلبه ولا يوسوس به صدره ولا تتردد فيه نفسه .

## قول وعمل

وفي عامة نسخ ( البخارى ) « قول وفعل » ولا أعلم وجهه . ولفظ السلف : الإيمان اسم للاعتقاد والقول والعمل . فلا أدري ما وجه تغييره عنوان السلف ووضع الفعل بدل العمل ، مع أن الأظهر هو العمل . ولما أراد « البخارى » من القول ما يوافق الباطن اندرج الاعتقاد تحته . ولذا حذفه من مقوماتهم . فالإيمان عند السلف عبارة عن ثلاثة أشياء : اعتقاد ، وقول ، وعمل ، وقدم الكلام على الأولين : أى التصديق ، والافقرار ، بقى العمل ، هل هو جزء للإيمان أم لا فالماذهب فيه أربعة : قال « الخوارج » « والمعتزلة » : أن الأعمال أجزاء للإيمان ، فالتارك للعمل خارج عن الإيمان عندهما . ثم اختلفوا : فالخوارج أخرجه عن الإيمان ، وأدخلوه في الكفر ، والمعتزلة لم يدخلوه في الكفر . بل قالوا بالمنزلة بين المنزلتين ، والثالث : مذهب « المرجئة »

قَالُوا : لاحتاجة إلى العمل ، ومدار النجاة هو التصديق فقط . فصار الأولون والمرجئة على طرفي نقيض . والرابع : مذهب أهل السنة والجماعة وهم بين يمين قَالُوا : إن الأعمال أيضا لابد منها لكن تاركها مفسق لا مكفر ، فلم يشددوا فيها كالخوارج ، والمعتزلة ، ولم يهونوا أمرها كالمرجئة . ثم هؤلاء افرقوا فرقتين فأكثر «المحدثين» إلى أن الإيمان مركب من الأعمال . وإيماننا الأصظم رحمه الله تعالى وأكثر «الفقهاء» «والمتكلمين» إلى أن الأعمال غير داخل في الإيمان مع اتفاقهم على أن فاقد التصديق كافر ، وفاقد العمل فاسق ، فلم يبق الخلاف إلا في التعبير ، فإن السلف وإن جعلوا الأعمال أجزاء لكن لا بحيث ينعدم الكل بانعدامها ، بل يبقى الإيمان مع انتفاها . وإيماننا وإن لم يجعل الأعمال جزءاً لكنه أهم بها وحرص عليها وجعلها أسباباً سارية في تمام الإيمان ، فلم يهدرها هدر المرجئة إلا أن تعبير المحدثين القائلين بمجزئية الأعمال لما كان أبعد من المرجئة المذكورين بمجزئية الأعمال ، بخلاف تعبير إيماننا الأصظم رحمه الله تعالى فإنه كان أقرب إليهم من حيث نفى جزئية الأعمال ، دعى الحنفية بالارضاء وهذا كما ترى جور علينا فإله المستعان . ولو كان الاشتراك بوجه من الوجوه التعبيرية كافياً لنسبة الارضاء إلينا لزم نسبة الاعتزال إليهم فانهم قائلون : بمجزئية الأعمال أيضاً للمحدثين ولكن حاشاهم والاعتزال وعفا الله عن تعصب ونسب إلينا الارضاء . فإن الدين نصح كله لامرأاة ومنا بذة بالألقاب ولا حول ولا قوة إلا بالله الملى العظيم .

## تعدد الاصطلاح في الارضاء

صرح الشهرستاني في الملل والنحل على تعدد الاصطلاح فيه وقال : إن المرجئة على قسمين : مرجئة أهل البدعة وهم الذين أهملوا الأعمال وزعموا التصديق كافياً للنجاه فلا يضر عندهم مع الإيمان مصيبة . والثاني مرجئة أهل السنة وهم المنكرون جزئيتها مع شفعهم بالأعمال الأوامر من حيث الاتيأ والتواهي من حيث الاجتناب وعد الحنفية من القسم الثاني وفي عقائد الحفاظ فضل الله التوربشتي رحمه الله تعالى عندى أن المرجئة (١) هم الذين قالوا : إنه لا اختيار للعبد . « والتوربشتي » هذا حنفي متقدم على الرازي رحمه الله تعالى وكتابه هذا أجود من شرح المقاصد

(١) قلت : وأخرج الترمذى في أبواب القدر عن ابن عباس رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صفان من أمتي ليس لهما في الإسلام نصيب : المرجئة والقدرة اه قال ابن الملك المرجئة هم الذين يقولون الأفعال كلها بتقدير الله تعالى وليس للعاد فيها اختيار فإنه لا يضر مع الإيمان مصيبة كما لا ينفع مع الكفر طاعة كذا في المعات

وغيره . فليس النزاع بين الأئمة إلا في كون الايمان بمجموع الأجزاء ، أو التصديق فقط . أما كون الأعمال واجبة ، فلا اختلاف بينهم في ذلك .

## شرح قولهم « قول وعمل »

فلنشرح أولاً مراد السلف ولنعكشف الغطاء عن قولهم : الايمان قول وعمل ، ثم لنبحث أن الأعمال هل تصلح لجزئية الايمان أم لا ؟ فاعلم أن قولهم هذا ليس نصاً في الجزئية كما فهموا لأنه ليس من لفظ السلف أن الأعمال أجزاء للايمان ، بل لفظهم « قول وعمل » وهو يحتمل شروحا يصدق بعضها على مذهبنا أيضاً بل هو أولى الشروح كما ستعرف .

الأول : ما فهمه عامة الناقلين وأرباب التصانيف وهو أن الايمان مركب من القول أى الشهاداتين ، والعمل ، وهذا الشرح دأبوا فيه بينهم . والايمان على هذا الشرح ذا أجزاء كالجدار واللبنيات . ثم إنهم قالوا : إن المخل بالتصديق فقط مع القول الظاهر منافق ، والمخل بالتصديق والقول كافر بجوار ، والمخل بالعمل فقط فاسق ، وحكمه أنه لا يتخذ في النار ففرقوا بين جزء وجزء فباتقاء البعض حكموا باتقاء الكل ، كالتصديق وباتقاء بعض آخر لم يحكموا باتقاء الكل كالعامل واستشكله الرازي وقال : إن الأجزاء كلها متساوية الأقدام في أن اتقاء بعضها أى بعض كان ويستلزم اتقاء الكل قطعاً ولا تتعمل فرقا بين جزء وجزء . وأجابوا عنه بأجوبة كلها مثنى على القواعد وغفلة عن الحقائق . فقال قائل : إن الأجزاء على قسمين : حقيقية ، وعرفية ، وباتقاء الأول ينتفى الكل بخلاف الثاني . والعمل من الثاني دون الأول وحوله تحوم أجوبة أخرى والحق في الجواب : أن المجموع المركب من الأجزاء لا يلزم من زوال بعض أجزائه انعدام هذا المركب أيضاً . نعم تزول تلك الهيئة السابقة لكن لا يقتضى التباين بينها وبين اللاحقة وذلك كالإنسان مثلاً فإذا أصابت بعض أعضائه عاهة لم يخرج عن كونه إنساناً ، نعم يقال من حيث الصورة إنه إنسان ناقص ، فإذا راد النقص ربما خرج عن تسميته لإنساناً ظاهراً . بل لا أجد أحداً من الأشياء يزول اسمه بزوال جزء منه . نعم مهنا مجال للنظر فن أهلك الحرث والنسل وفعل كل منكر ولم يأت بخير ما فلا علينا أن لا يسمى بأشرف أسماء الأمة . فان قيل فامقدار الطاعات التي يخرج بتركها من الايمان قلنا : عليها عند الله وعدم علمنا بمقدارها لا يقتضى ؟ أن لا يكون لها مقدار في الواقع . وهذا كالسواد والبياض إذا انتقصت من السواد درجة لا يأخذ البياض مكانها . نعم لا تزال تنحط منه بعد درجة حتى إذا اتقى جميع مراتب السواد يحى البياض بدله . فهكذا الايمان والكفر لا يزال الايمان ينقص بالمعاصي ، حتى إذا انتفت المرتبة التي هي

مدار النجاة استخلفه الكفر فيصبح من الكافرين . والعياذ بالله فافهمه فانه ينجيك من الشبهات فالعمل على هذا التقدير حاصل المصدر ، ومثله القول .

والشرح الثاني : أن الايمان تصديق يظهره اللسان ، والجوارح . وصاحله أنه التصديق المساعد بالقول والعمل . وحيث لا يكون الايمان إلا التصديق فقط ، ويبقى القول والعمل ساعدا ومساعدًا للايمان لا أجزاء له . فالتصديق الذي يغلو عن الاقرار والأعمال كأنه ليس بتصديق . وهذا أيضا نظر على حد قوله «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده» «والمؤمن من أمنه الناس على دمائهم وأموالهم» رواه (الترمذي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه) وفي القريئين حصر ، وهو يؤدي انتفاء اسم الاسلام والايمان عند عدم سلامة الناس ، وعدم الايمان منه ، فمن كان مسلما ينبغي أن يشهد له عمله ، وهو سلامة الناس من لسانه ويده ، ومن كان مؤمنا يجب أن يأمنه الناس على دمائهم . وبدون ذلك إسلامه ، وإيمانه ، غير صدق من العمل ، وإذا لم يصدق عمله فاذن هو أمر يدعيه هو ولا ندرى أهو كذا أم لا ؟

الشرح الثالث : إن التصديق منسحب على القلب ، والجوارح ، فتصديق القلب هو التصديق الباطني المسمى بالايمان وتصديق الجوارح يسمى عملا ، وأخلاقا . فالشيء واحد من هناك إلى ههنا ويختلف الاسامي باختلاف المواطن . فالإيمان على اللسان قول ، وعلى الجوارح عمل . وهذا أيضا محتمل كقول الأطباء إن الإرادة شيء واحد وهي التي تسمى في اليد بقوة التحريك ، وفي القلب بالإرادة . فهكذا مادام التصديق في القلب فهو إيمان . وبعد كونه مجبولا عليه يصير أخلاقا . وبالمظهر على الجوارح تسمى أفعالا . فهذه كلها أنظار . والآخر تفاسف . لا كما زعموه أنه حد كحد المناطقة فجعلوا عليه الطرد والعكس ، والأمر كما علمت أنه نظر من الأنظار ، وهو الذي يليق أن يدور في السالف ، لا تحديده فانه من طريق الخلف المشتغلين في الفنون .

وهناك شرح رابع : وهو أن الايمان اسم للتصديق الذي يعقبه القول والعمل فينبغي أولا أن يصدق ، ثم يقر ، ثم يعمل ، والقول والعمل على هذا التقدير مصدر ، لا الحاصل بالمصدر ، وهذا نحو ما نقل الحافظ (في الفتح) في «باب الانصات للعلماء» من «كتاب العلم» عن سفيان أول العلم الاستماع ، ثم الانصات ، ثم الحفظ ، ثم العمل ، ثم النشر . وعن الأصمعي تقديم الانصات ، على الاستماع . فانظر كيف رأيت قوله هل هو تحديد له وذكر لأجزائه ؟ بل مراده أن حق العلم أن يرتب عليه تلك الأشياء فهذه الأشياء من مقتضياته وهو داع لها . فكذلك الايمان ليس بتصديقا فقط بل من حقه أن يصدق اللسان والجوارح وهو القول ، والعمل . إذا علمت هذا فقد علمت

أن قولهم لا يبحر في البحر بل هو أحد شروحه و"ظاهر" أهم . و"واحد" التحديد ، وبيان الأجزاء ، بل ببيان الأجزاء . وأن ما ينبغي أن يكون ، وإذن يتأتى قولهم على مذهبنا أيضا . ١ . وإذ قد فرغنا من شرح مقولتهم فلنعرج إلى أن الأعمال هل هي أجزاء للإيمان أم لا ؟

### بحث في أن الأعمال أجزاء للإيمان أم لا ؟

والظاهر أن أبا عبد الله عليه السلام قد ذكر في الحديث : " أن الإيمان هو التصديق وحده من غير أن يعتبر معه العمل " ، لأنه تعالى كلما ذكر الإيمان في القرآن أضافه إلى القلب ، وظاهر أن فعل القلب هو التصديق وحده . والثاني : أنه تعالى عطف عليه العمل الصالح في مواضع لا تحصى . ولو كان ذلك داخلا فيه لكان مجرد ذكره عبثاً ، فضلاً عن أن يذكر بطريق العطف . والثالث ؟ أنه سبحانه وتعالى ذكر الإيمان في مواضع وصفاً للمعصية . مقترباً بالمعاصي : فلو كانت الطاعة داخلة في الإيمان لكانت المعصية منافية له متمتعة الاجتماع معه . قال تعالى : « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا » فوصف المقتتلين بالإيمان ، مع أن تقايل المؤمنين حرام ، ومعصية ، وأجاب الحافظ بن تيمية رحمه الله تعالى عن عطف القرآن ، وقال : إن الأعمال وإن كانت داخلة في قوله آمنوا ، إلا أنها عطف عليها استقصاء واستيفاء لليان ، ولئلا يذهل عنه . وهذه النكتة غير ما ذكروها من أن العطف قد يكون من عطف الخاص على العام لأنها لا تتمشى ههنا . فإن الخاص في مثله يكون أشرف وههنا المعطوف هو العمل ، وهو أدون من الإيمان . فالعطف ههنا لبيان الاهتمام . فعلم منه أن التخصيص بعد التعميم ، قد يكون لزيادة اهتمام الأدي أيضاً لئلا يذهل عنه فاهل فيتركه ويحرم عما قدر له من منازل الجملة . وكلامه . وإن كان متيناً دالاً على مماثته ، لكن الأمر هو كما قال الامام اهتمام لأن هذا الجواب وإن سلمناه في العطف لكس ماذا يقول في آية أخرى ؟ قال تعالى « من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن » الخ فجعل الإيمان فيبدأ للأعمال وليس فيها عطفاً . بقى الجواب عن إطلاق الإيذان على الأعمال . في الحديث فلا تنسكه أنه أيضاً إطلاق ، لكنه لا ينحصر فيما قالوه . بل يجوز أن يكون من إطلاق الكل على الجزء كما فهموه . ويجوز أن يكون من أب إطلاق المبدأ على الأنز كما فهموا فالمبدأ هو الإيمان ، والعمل أثره ولو احصر الأمر في أن الحديث أطلق الإيمان على الأعمال . والقرآن جعلها مغارة له . عطفها عليه كان اتباع القرآن ، والتأويل في الحديث . هو الأولى . فالحقيقة أداها القرآن والحديث



ورد على اعتبار ، لأن القرآن يؤدي الحقيقة ويوفى حقها ، والحديث قد يرد على المصالح ويراعىها أيضا . فان شئت أخذ الحقيقة كما هي فلا نجد ما إلا في القرآن . وقد رأيت أن القرآن لا يجعل الأعمال أجزاء للإيمان ، فكانت حقيقة الإيمان مغارة للأعمال ، كما قلنا ولما أمكن أن يفرط فيه ، ففرط أراح الحديث وأطلق الإيمان على الأعمال ، تنبها على أهمية الأعمال وتلافيا لما قد سبق من عطف الأعمال على الإيمان من المغايرة ، بحيث لا تبقى لها سرية في زيادته أيضا . وهذا صنيع الحديث مع القرآن كثيرا ، فما يتركه القرآن يأخذه الحديث ، وما يشكل عليه يزيحه وبالجمل لا خلاف بعد الإيمان إلا في التعبير فان كان إيماننا رحمه الله تعالى غير تعبيرهم ، وأخرج الأعمال عن حقيقة الإيمان ، فله فيه سلف وقذوة ، فان ذلك صنيع القرآن فلو كان المحدثون اختاروا جزئية الأعمال نظراً إلى إطلاق الإيمان على الأعمال في الأحاديث ، فإيماننا رحمه الله تعالى اختار تغايرهما نظراً إلى تغاير القرآن بالمعطف ، فأى الفريقين أحق وأى النظرين أصوب ١١٢ وبعد التتبع والتأني إذا لم تكن نسبة الأعمال إلى الإيمان كنسبة الأجزاء إلى الكل ، ولا كنسبة الأوراق ، والعروق ، والأغصان ، إلى الشجرة فكيف نسبته إليها ؟ فالجواب : أن النسبة بينهما على ظهر الحنفية كنسبة الأصل إلى الشجرة والشجرة إلى الثمرة فكما أن الشجرة نابتة من أصلها ، ثم الثمرة من تلك الشجرة ، كذلك الأعمال تنبت من الإيمان ، فهو المبدأ وهذه آثارها ، وكما أن الثمار تبدو وتسقط تجي ، وتذهب كذلك حال الأعمال مع الإيمان فتكون قدوة . وقوله تعالى « أصلها ثابت وفرعها في السماء » فالأصل هو الإيمان ، والفروع هي الأعمال ، ولعل حديث شعب الإيمان أيضا على الفرعية لا الجزئية . فلا أقول كما هو المشهور أن نسبة الأعمال إلى الإيمان كنسبة المسك إلى المسك ، ولا أجمله في التعبير مكلا للإيمان ، بل لا أحب أن أقول إنها كنسبة الثمرة إلى الشجرة أيضا فان المقصود من الشجرة الثمار فتكون الأعمال مقصودة ، والإيمان تابعا مع أنه أصل وهي فرع تنبت منها . فالتعبير الأوفى هو الأصلية والفرعية . ثم إنى مع التتبع البالغ لم أجد صورة الإيمان في المحشر ووجدت صور الأعمال كلها تقريباً . وهو على ما أقول : ان الأعمال تتجسد في الآخرة وتحول الأعراض إلى الجواهر . فدل على أن الإيمان لعله منفصل عن الأعمال . واليه يشير قوله صلى الله عليه وسلم « ملكت إيمانا وحكمة » فإصاب في صدره كان هو الإيمان ، وهو المصوب حقيقة . وإما الأعمال ثمراته ، والمقصود منها الاتيان بها والحكمة غير العمل . وسيجي تحقيقها نعم رأيت صورة الاسلام والإيمان في رواية مرسل عن قتادة : أن الإيمان يحيى يوم القيامة ويقول : أنت المؤمن ، وأنا الإيمان ، فأنظر لمن كسبني ، ويحيى الاسلام ويقول : أنت السلام وأنا الاسلام الخ ، ولكنه لا يدري

أنه صورة الايمان وحده أو المركب من الاعمال ؟ وههنا نطرح آخر يفيدنا وهو : أن مدار دخول الجنة على الايمان عند الكل ، وكذلك الخلود في النار على الكفر . وإنما الاعمال للدخول أولا والتجنب عن النار . فلم أن الايمان غير الاعمال ، وانها خارجة عنه . والقول الفصل ما اختاره الشاه ولي الله رحمه الله تعالى : أن للايمان إطلاقين : الاول : الايمان الذي هو مدار الأحكام في الدنيا ولا ريب أنه عبارة عن الاعتقاد فقط . والثاني : ما هو مدار للأحكام في الآخرة وهي النجاة السرمدية ، والفوز بالجنان بدون عذاب ولا ريب . أنه عبارة عن مجموع الاعمال والأخلاق ، والله تعالى أعلم بالصواب . وهذا الذي عناه الغزالي رحمه الله تعالى ( في الاحياء ) أن الايمان المبحوث عنه في علم الكلام لا يزيد ولا ينقص . ولذا اتفقوا على تسليم إسلام المصدق ، وإن كان فاسقا . وكذا اتفقوا على أنه ليس بمرتد ، ولا كافر . وأما الايمان المبحوث عنه في الأحاديث فإنه يزيد وينقص ألبتة . وبالملة من جعله مركبا جعله كالكل المشكك ، ومن جعله بسيطا جعله كالتواطى . ، لا تفاوت في صدقه على أفراد . فظهر أن النزاع ليس لفظيا ؟ فإنه بعيد عن أئمة الدين بل الاختلاف في تحقيق حقيقة الايمان أنها التصديق فقط أو المجموع على حد نزاعهم في مسمى الصلاة أنها اسم للمجموع من الأركان إلى الأداب ، أو اسم للأركان فقط ؟ وسيأتى عن قريب .

## ذكر الزيادة والنقصان

واعلم أن نفى الزيادة والنقصان وإن اشتهر عن الامام الأعظم لى متردد فيه بعد وذلك لأن لم أجد عليه نقلا صحيحا صريحا ، وأما ما نسب إليه في (الفقه الأكبر) فالمحدثون على انه ليس من تصنيفه . بل من تصنيف تلميذه أبى مطيع البلخي ، وقد تكلم فيه الذهبي ، وقال : أنه جهى أقول : ليس كما قال ولكنه ليس بحجة في باب الحديث ، لكونه غير باقد . وقد رأيت عدة نسخ (للفقه الأكبر) فوجدتها كلها متعابرة . وهكذا « كتاب العالم والمتعلم » « والوسيطين » الصغير والكبير ، كلها منسوبة إلى الامام لكن الصواب أنها ليس للامام . أما الحافظ ابن تيمية رحمه الله تعالى فإنه وإن نسب الزيادة والنقصان إلى إمامنا رحمه الله تعالى لكن في طبعه سورة وحدة ، فادا عطف !! باب عطف ولا يبال وإذا تصدى إلى أحد تصدى ولا يحاشى ، ولا يؤمر ، تله من الاطراف والتفريط فالتردد في نقله لهذا ، وإن كان حائطا متبحرا . ونقل في شرح (عقيدة الطحاوى) بسند أبى مطيع البلخي عن النبي صلى الله عليه وسلم بامعناه : أن الايمان لا يزيد ولا ينقص . قال ابن كثير : وفي إسناده كلهم مجروحون . ورأيت هذا الحديث في الميزان في ترجمة المانخي فأسقطه الذهبي . ثم رأيت في طبقات الحنفية تحت ترجمة (إبراهيم بن يوسف) تليد أبى يوسف ،

وأحمد بن عمران ، أنهما كان يقولان بزيادة الايمان ونقصانه . مع كونهما من كبار الحنفية ، فهذا أيضا كان يريني . ولما انعدمت النقول الصحيحة عن الامام رضي الله تعالى عنه كدت أن أنفي عنه تلك النسبة غير أبي رأيت أن أبا عمرو المالكي نسبته في شرح الموطأ إلى شيخ إمامنا حماد ، وهو من المتقين المشتهرين في باب النقل ، فلا مناص من تسليم تلك النسبة ، أما المحدثون فكلهم إلى أن الايمان يزيد وينقص . وأثبت شيء في هذا الباب عقيدة الطحاوي فانه كتب في أوله أنه يكتب فيه عقائد الامام أبي حنيفة رحمه الله تعالى وأبي يوسف رحمه الله تعالى وأحسن شروحه شرح ( القنوي ) وهو حنفى المذهب تليذ ( ابن كثير ) ويستفاد منه أن الامام رحمه الله تعالى إنما نفى الزيادة والنقصان في مرتبة محفوظة ، كما سيأتى ولا ينفي مطلقا ، وكيف ما كان سلمت القول المذكور .

فقول : إن الزيادة والنقصان في الايمان يحتمل أربعة معان : الأول : الزيادة والنقصان في نفس الايمان . والثاني : الزيادة والنقصان في الايمان باعتبار التصديق . والثالث : الزيادة والنقصان في التصديق ، باعتبار انبساطه وانفساحه في الصدر ، لا باعتبار الحقيقة ، فالانفساح والانشراح غير التصديق . والرابع : الزيادة والنقصان في الصورة الايمانية التي هي صورته ، وهو بالحقيقة راجع إلى الثالث . أما الزيادة والنقصان في التلبس بتلك الكلمة ، فلم عند إمامنا أيضا وهذا كالزيادة والنقصان في التلبس بالصلاة عند ( أنى داود ص ١١٥ ج ١ ) في « باب ما جاء في نقصان الصلاة » عن عمار بن ياسر قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إن الرجل ليصرف وما كتب له إلا عشر صلاته تسعا ، ثمنا ، سبعا ، سدسها ، خمسا ، ربعا ، ثلثا ، نصفها ، اه فهذا المعنى لا ننكر في التلبس بالكلمة أيضا . وبعد ذلك أقول إن الزيادة والنقصان في الايمان باعتبار التصديق ، لم يجر البحث عنهما في السلف لا نفياً ولا إثباتاً ، فان الكلام في أجزاء الشيء بعد التحليل ، بحث منطقي . وإنما أوجده المتكلمون من المتأخرين ، وأول من تكلم فيه القاضي أبو بكر الباقلاني ، والكلام في السلف إنما كان في زيادة الايمان ونقصانه ، سواء كان من تلقاء الأجزاء أو من جهة السراية . وعلى هذا فالبحث عنه في صحيح البخاري لغو إلا أنى أنكلم عليه يسيراً على طورهم . فأقول (١) : إن الزيادة والنقصان

(١) قال بعض المحققين : أن التصديق يقبل الزيادة والنقصان بوجهين : الأول القوة والضعف لانه من الكيفيات النفسانية وهي تقبل الزيادة والنقصان كالفرح ، والحزن ، والغضب ، ولولم يكن كذلك يقتضى أن يكون إيمان النبي صلى الله عليه وسلم وأفراد الأمة سواء وأنه باطل إجماعا . الثاني التصديق التفصيلي في أفراد ما علم بحجته به جزء من الايمان يثاب عليه ثوابه على تصديقه بالآخر . كذا في العيني محذف ، ص ١٢٨ ج ١

في الإيمان بحسب نفس التصديق عما يمكن عقلا قطعا وإن لم يتكلم فيه الساف . وغاية ما ذكره في النفي أمران : الأول : أن التصديق ماهية من الماهيات فلو قلنا بالزيادة والنقصان لزم التشكيك في نفس الماهيات ، وهو باطل . قلت الاستمداد في مثل هذه المسألة بقواعد الحكما بما لا يزول عنك عاره . فالعجب على الشيخ ابن الهمام رحمه الله تعالى كيف استمد به ؟ مع أن المسألة في نفسها باطلة عند محققهم أيضا . وقد جوز بحر العلوم التشكيك في الماهية بنوعيه على أنه يلزم حينئذ أن لا تكون الصلاة أيضا ناقصة وزائدة بعين تلك الدليل ، لأنها أيضا ماهية من الماهيات ، مع أن الزيادة والنقصان فيها بما لا ينكره أحد . والثاني : أنهم قالوا لو جوز التشكيك في التصديق ، لزم اجتماعه مع الشك ، لأنه إذا اتقى جزء منه جاء جزء من الشك بدله ، فلا يبقى منجيا فلا يكون إيمانا . قلت : وهو أغش من الأول ألا ترى إلى سواد النوب فانه أضعف من سواد الغراب بداهة ، ولا يقول عاقل إنه إذا كان أضعف لزم أن يكون فيه جزء من البياض فكذلك لا يلزم من فوات جزء من التصديق أن يحجب بدله جزء من ضده ، والحق أن السواد عرض عريض وفيه مراتب لا يعدها عاد ، وينقص واحد منها لا يحجب جزء من البياض بدله ، بل إذا اتقى جميع مراتبه ولم تبق مرتبة منه يحجب البياض قطعا ، وما دام مرتبة من مراتب السواد باقية لا يحكم عليه عاقل أن جزأ من البياض موجود فيه . ونحوه نقول في تقسيم الجسم بأن تقسيم الجسم ليس إلى مالا نهاية له كما زعمه الفلاسفة ، بل ينتهي على العدم فانهم قالوا : إن الاتصال ذاتي للجسم فإذا فات جميع الاتصالات فلينعدم الجسم لا محالة على قولهم ؛ فان ارتفاع الذاتي يستلزم ارتفاع الذات ومنشأ غلظهم : أن إعدام جميع الاتصالات ليس في طوق البشر ؛ لأنه في الحقيقة إعدام للنشئ والإعدام والايحاد كلاهما في بدالمبدى والمعيد ، لا إله إلا هو ، فإذا لم يقدرُوا على إعدام جميع الاتصالات ، فهموا ان تقسيم الجسم لا ينتهي إلى نهاية ، وليس كذلك بل ليس هذا في قدرتنا . ولو استطعنا إثناء جميع الاتصالات لانتفى التقسيم ، وانعدم الجسم ، إلا أنه بيد الواحد القهار ، لا شريك له هو يحيى ويميت . فكما أن الجسم لا يزال يتقسم ويطلق عليه الجسم مادام يبقى فيه اتصال ما ، ولا يحجب العدم أصلا إلا إذا فات جميع مراتب الاتصال ، كذلك التصديق لا ينتفى إلا بعد انتفاء جميع مراتبه . ولا يلزم بانتفاء جزءه أن يقوم مقامه جزء من الكفر فان الإيمان أيضا عرض عريض . نعم فوات مرتبة بعد مرتبة يحجب زمان ينتفى فيه جمع مراتبه ثم يطرا الكفر عليه ألبنة . ولكننا لا ندري عدد هذه الأجزاء ، وأنه متى يحجب زمان فوات جميعها ؟ إلا أنه نعلم إجمالا أنه يحجب وقت ماقطعاً ينتفى فيه جميع مراتبه . وحينئذ ينسأخ عنه اسم الإيمان وقد نهتك آتفاً على أن هذا البحث لم يجر في السلف بل هو بحث عقلي ، أوجده المتأخرون من

جانبيهم عقلا . والسلف إنما اختلفوا في نفس الايمان لا في جزء منه بعد التحليل فن قال إنه قول وعمل ذهب إلى الزيادة والنقصان أيضاً ، لأنه إذا أدخل العمل في الايمان ، فن عمل عملاً صالحاً فقد تم إيمانه . ومن نقص فيه انتقص إيمانه لا محالة على تحقيقه . ومن لم يدخل الأعمال في الايمان بل جعله عبارة عن التصديق ، لم يلزم عليه ذلك . فأصل النزاع في إدخال الأعمال في معنى الايمان ، وإخراجها عنه ، وإن الايمان أمر أو أمور . ولذا بوب البخاري فيما بعد « باب أمور الايمان » نعم من يجعل الايمان مركباً يلزمه أن يذكر له أموراً ، ومن يجعله بسيطاً لا تكون له أمور ، عنده . ولذا قيل : أن تلك المسألة ليست مستقلة بل من فروع الأولى أي كون الايمان قولاً وعملاً .

هكذا كنت أفهم تحقيق الاختلاف ، وإليه ذهب أكثر الشارحين . ثم رأيت (١) زيادة في مقولة السلف انقلب منها المراد فقهت حقيقة الحال ، وهي أهم قالوا : الايمان يزيد بالطاعة ، وينقص بالمعصية ، فإن منه . أنهم قائلون بالزيادة والنقصان في التصديق الباطني . دون الايمان المركب . فان عبارتهم هذه تدل على أن الأعمال دخيلة في ازدياد الايمان ونقصانه ، وسبب له ، لأنها داخلة وإن لها سرية وتأثيراً في تمام التصديق والايمان ، لأنها أجزاء . فلم يكن الاختلال بالعمل عندهم كفضع النصف من الشجرة ، بل كعدم سقيها بالماء فلا بد أن تيس . وتبين منه أن البخاري اختصر في نقل قولهم اختصاراً مغللاً . والحاصل أن الأعمال على الشرح الأول كانت كالأصابع ليد ، بخلاف هذا الشرح ، فإها أسباب وإن الاختلاف على الأول كان بحسب الكمية ، والآن جاء البحث في الكيفية فقولهم : الايمان قول وعمل يحتمل شروحات ، كما مر وقولهم هذا انحصر في السببية . ، وليس له شرح غيره . وحينئذ صارت تلك أيضاً مستقلة . ولم تصر من فروع الأولى . فان الايمان مركباً كان أو بسيطاً يصلح محلاً لاختلاف الزيادة والنقصان بهذا المعنى ، ثم الزيادة والنقصان بهذا المعنى لا ينكره الامام أيضاً فان الانفساخ والانتزاع زائد وناقص قطعاً ، وهو المحو عنه في القرآن . وعليه يحمل ما تلا المصنف من الآيات . وحاصل الخلاف على هذا التقدير : أن الامام الأعظم رحمه الله تعرض إلى أمر لم يتعرض اليه السلف ، فانه تكلم في مرتبة محفوظة : وهي التي تدور عليها أمر النجاة وليس بعدها إلا الكفر . فالتصديق وإن

(١) : « المناظر أبو القاسم هبة الله اللالكائي في » كتاب شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة أن لا زيادة . . . زيادة وينقص بالمعصية . كذا في المعنى ص ١٣٦ ج ١ و ص ١٢٧ ج ١ ثم عدد أسماء الناصبين اليه . . . مسجدة ، فحرم رضى الله عنهم في نحو نصف صفحة . من شاء فليراجع .

كان زائداً ، أو ناقصاً ، باعتبار مراتب الكمال ، والانفساح ، والانفراج ، إلا أن الامام المهتم  
أفرز بالبحث حصة منه وهو التصديق بمعنى انتفاء الشك ، ولا تفاوت بين الانتفاء والانتفاء وإنما  
التفاوت في الانفراج ، والاستيلاء ، قال الغزالي رحمه الله : إن الايمان قديطلق على اليقين ، بمعنى  
انتفاء التيقض ، ولا تفاوت فيه ، فإن الانتفاء رأساً لا تقام فيه المراتب . وقد يطلق على استيلاء  
اليقين على القلب وجعله الجوارح تابعا له وهو الأكثر ، وهذا هو الذي فيه التفاوت ، فوقع  
الالتباس بين المعنيين ؛ فقل ما قيل ، فاما أن نقول : كما قال الغزالي ، أي بتعدد الاطلاق في الايمان  
أو نقول : ان الامام بحث في جزء من الايمان لأن نظر الفقهاء يتعلق بالخلود ، والنجاة ، أو ليا ،  
كان أو مآ ليا ، بخلاف أنظار المحدثين فانها تقتصر على النجاة الكاملة الأولية . ولا يمكن إلا  
بالاعمال الصالحة . فالفقيه يبحث عن مراتب التصديق عما هو مدار للنجاة ولو مآ لا ، ومن الكفر  
عما يوجب الخلود . وهذا كالشهادة فان الفقهاء إنما يبحثون عنها باعتبار أحكامهم في الدنيا ، والذين  
تجرى عليهم تلك الاحكام قليلون بخلاف ما في الحديث فان اطلاق الشهادة فيه أعم وأعم . ومثله  
وقع في كثير من المواضع . فالقرآن والحديث إنما تعرض الى انفساح التصديق . والانفساح  
أيضاً تصديق في نظر لأنه تابع له ناشئ عنه ولذا أطلق عليه البخاري الايمان . والامام المهتم لم  
يتعرض اليه ، بل تعرض الى مرتبة مخصوصة ، كما يدل عليه عبارة الطحاوي في « عقيدته » وهي  
أثبت شيء في هذا الباب . قال : الايمان واحد وأهله في أصله سواء ، والتفاضل في الخشية ، والتقوى  
ومخالفة الهوى ، وملازمة التقوى ، الخ فجعل للايمان أصلاً وجعل للناس كلهم فيه سواء وهو الذي  
لزم أصحابنا ، الايمان بغير الكفر مكانه ، وأبقى التفاضل في أمور تتعلق بالايمان من الخشية وغيرها .  
فالايان بمعنى التقوى ، والخشية ، يزيد وينقص ، والناس يتفاضلون فيه على نص الطحاوي نعم  
هناك أصل الايمان ، وهو واحد ، والتفاوت فيه ومن هنا علمت : أن هذا الاختلاف ليس من  
باب النزاع اللفظي على اصطلاح المناطق ، فانه ليس من دأب المحصلين فضلا عن الأئمة المجتهدين ،  
بل من باب الاختلاف في الأنظار ، بمعنى أن هذا مؤد لطرف صحيح . وهذا أيضا لطرف آخر  
صحيح . وعند كل حصة صحيحة والتاجي عند واحد ناج عند آخر . وكذلك المالك عند واحد  
مالك عند آخر . وإنما تعرض الامام إلى تلك المرتبة لأن الايمان عند السلف كان عبارة « عن  
المجموع ، ولم يكن هذا المجموع مداراً للنجاة ، بحيث تنعدم النجاة بانعدام جزء منه ، فوجب أن  
ينبه على الحصة التي يدور عليها أمر النجاة ، وهذا أيضا كان أهم فيه الامام على أن الايمان  
المركب ليس مداراً للنجاة المطلقة ، بل هو مدار للنجاة الأولية . أما الذي تنتهي النجاة بانتفائه



يشتمل عليها إيمان أبي بكر رضى الله تعالى عنه ، فكأن أن أبا بكر رضى الله تعالى عنه ألزم الإتيان بجميع الشريعة ، كذلك أدنى مؤمن من الأمة أيضاً ألزم بجميعها ، فلا فرق في هذا المعنى . إنما الفرق في الحثية والتقى ومخالفة الهوى . فلو وزنت إيمانه بهذا المعنى لترجح إيمانه ، على جميع أمته . ونظيره ما روى (الزمضى) عن عبد الله بن عمر وقال : خرج رسول الله ﷺ وفى يديه كتابان ، قال : أتدرون ما هذان الكتابان ؟ قلنا : لا يا رسول الله إلا أن تخبرنا فقال : الذى فى يده التينى هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل الجنة ، وأسماء آبائهم ، وقبائلهم ، ثم أجعل على آخرهم د فلا يزداد فيهم ولا ينقص منهم أبداً ، الخ فكأن نفي الزيادة والنقصان راجع فيه إلى من فيهما من أسماء أهل الجنة والنار كذلك ، نفي الزيادة والنقصان عن الإيمان راجع باعتبار ما فيه من الأحكام وهى المؤمن بها .

بقيت الصورة المثالية هبى زائدة وناقصة قطعاً .

وإذا سمعت أن الاختلاف فيه اختلاف الأنظار فقط ، فلتنتظر أن أى النظرين انفع ، فنقول : ان الإيمان إذا كان إسماءً للمجموع لم تنضح له مزية على الأعمال فى التعبير . ويتوهم كون جميع أجزائه متساوية الأقدام . ولما كان الإيمان من أسنى المقاصد ، وأبر الأعمال ، شرطاً لسايرها وأساسها ودعامتها ، لا كما يتوهم مما قاله أحد رحمه الله تعالى : أنه معاودة ، جعلناه منفرداً عن الأعمال تماماً بنفسه ، ومختتماً بذاته . غير منتظر إلى الأعمال فلا يخفف أمره : ولا تحط رتبته بجعله مركباً مع غيره ، فإن الأعلى لا يعد مع الأدنى ، والأصل مع الفرع ، وتنازع مع التبويع . فلا بد أن يظهر حقيقته فى نفسه أيضاً ويرى مكانه وممره . ولا يمكن إلا بجعله منفصلاً عن الأعمال . وإذا انفصل أصل الإيمان لمظلمة أمره عن الأعمال ، فلا يكون إلا بسيطاً . فافهم السلف أيضاً نظر صحيح . وما قاله الإمام الهمام أيضاً نظر صحيح . إلا أن كلام السلف يبنى على النظر الجلى وعد متعلقات التوى والفروع مع الأصل . وكلام إمامنا يكشف عن الحقيقة ويهبط كل ذى حظ حظه ، ويضع كل شئ مكانه . ولا خلاف فى الحقيقة كما مر مراراً . ثم بعد التفهيش علم أن هذه الأقوال لم تصدر عنهم فى بيان العقيدة وإنما هو من باب مقتضيات الأحوال لأن السلف أرادوا الرد على المرجئة الآخذين فى الإيمان التصديق فقط ، والمقاتلين بأنه لا يضر مع الإيمان معصية . فكانهم حطوا الأعمال عن مرتبتها ، وعطلوها ؛ وجعلوها كالمطروح فى البين ، وهذا جهل عظيم ، فرد السلف عليهم واهتموا بذكر الأعمال ، حتى أوهم بجزئيتها وانتفاء الإيمان بانتهاها فقالوا : إن الإيمان يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصى فله تعلق عظيم مع الأعمال حتى ان ازديادها مؤثر فى زيادته ونقصانها فى نقصانه ، فأين هؤلاء مع الإيمان ؟ فكانهم أرادوا بهذا القول أن



لا يتهاون الناس في أمر الأعمال ، ولذا نواتروا بذلك القول ، وتتابعوا عليه ، حتى صار علما لأهل السنة والجماعة عندهم . ومن خالفهم في هذا القول رموه بالإرجاء وغيره ، لأنهم ابتلوا بهم فن خالفهم ولو في التعبير . أدخلوه في زميرتهم وحزبهم ، وزعموه معينا ونصيرا لهم ، ثم جاء إمامنا الأعظم رحمه الله تعالى ورأى في زمنه قسمة الاعتزال والخروج وكانوا يقولون : إن مرتكب الكبيرة مخلد في النار . فأراد الرد على هؤلاء المتوغلين في أمر الإيمان والمعتبين الأعمال ما ليس لها بحق فلو قال : في مقابلتهم أيضا كما قال الساف لكان إعاقة لهم فغير عنوانهم ، فقال : إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص ، فالأعمال ليست كما قلتم بل هي وإن كانت أهم في أنفسها إلا أن أمر الإيمان أيضا ليس بهين فهو أيضا أمر مستقل وليس بتابع بل أصل وعليه يدور أمر النجاة . فلو لم يعمل أحد طول عمره ، وكان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة ، لا كما قلتم إن الرجل لو آمن وصدق أى تصديق ، ثم صدرت عنه كبيرة لا يغفر له . فجعل الأعمال كالمطروح في العبارة فقط ، دون الحقيقة ليظهر استقلال الإيمان وتمايمته بدونها ، فأراد أن يكشف عن حقيقة الحال لكلا يحتدع أحد من عبارة السلف فجعل الأعمال داخلة في الإيمان ، مع أنها كانت دخيلة فينبى النجاة بترك الأعمال (١)

## تمة في بحث الزيادة والنقصان

ولعلم أن القرآن لا يدل بمنطوقه إلا على زيادة الإيمان ، أما على نقصانه فلا إلا أن يؤخذ عنه بالزوم ، ويقال إن الإيمان إذا ثبت فيه الزيادة أمكن فيه النقصان أيضا وعند (أبي داود) حديث في كتاب الفرائض عن معاذ رضى الله تعالى عنه مرفوعا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : الإسلام يزيد ولا ينقص . واستدل منه ، معاذ رضى الله تعالى عنه في قصة التورث ونحوه روى

(١) قلت : وآخر ما رأيت شيخى رحمه الله تعالى يقرر محصل الاختلاف بعبارة أخرى وهى أوضح قال في رسالته : ( اكفار الملحدين ) ما حاصله من قال : قول وعمل يزيد وينقص أى بالطاعة والمعصية . أراد أنه لا بد هناك من الفرق بين المؤمن الكامل والعاصى فمن زاد طاعة زاد إيمانا أى يكون مؤمنا كاملا ومن نقص طاعة نقص إيمانا أيضا ولا يكون في مرتبته أى يكون مؤمنا ناقصا . فهذا الذى أراده السلف ومن قال : إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص أراد أن الإيمان لا يتبعض بل يكون بمجموع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم بحيث لا يثد عنه شاذ ثم جاء المشغوفون بالخلاف فحملوا عبارة كل فوق ما أرادوا من التشكيك في نفسه الاعتماد أو الأرجاء .

الزبيدي عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه (١) أن الإيمان يزيد ولا ينقص ولعله كلام في مرتبة محفوظة ، كما هو ملحظ الامام وهي التي لا تقبل الزيادة باعتبار الانسباط ، والانشراح ، فلو كان مجرد الاتباع في التعبير شيئاً فالاتباع بلفظ الحديث أولى كما روى عن الامام رضي الله تعالى عنه .

## حل الإيمان

نسب الى الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه ان الإيمان محل القلب ، ونسب الى امامنا رحمه الله تعالى أنه في الدماغ ، كما في (بجمع البحار) ولا اعتمد به لأنني لم أجد تلك النسبة في أحد من كتب القدماء مع أن في كتاب الجنائز من الهداية : أن الامام إنما يقوم هذا الصدر لأن الإيمان في القلب فدل على كونه محل الإيمان عند الحنفية قلت : وذهب الأطباء الى أن العلوم في الدماغ وصدق القرآن في غير واحد من الآيات ان الإيمان في القلب وقد تحقق (٢) عندي أن معدن الإيمان هو القلب والمظهر هو الدماغ ولقطة الفصل بين الانبعاث من القلب وظهوره في الدماغ قيل : ان الإيمان في الدماغ . وانما اضطرت الى التأويل المذكور لأن القرآن صدع في غير واحد من الآيات بكون محل هو القلب واذاً لا أصرفها عن ظاهرها .

(قائدة) واعلم أن القلب كأنه إنسان صغير بين جنبي الانسان الكبير عليه مدار صحته ، وسقمه ، وصلاحه ، وفساده ، وقد خلقه الله تعالى منكوساً ووجهه على ما ظهر لي : أن الله تعالى

(١) قلت : قال الشيخ ، بدر الدين العيني رحمه الله تعالى : قال بعضهم : إن الإيمان لا يقبل النقص لأنه لو نقص لايبقى إيماناً ولكن يقبل الزيادة لقوله تعالى « وإذا تليت عليهم آياتنا زادتهم إيماناً » . وقال الداودي مثل مالك عن نقص الإيمان وقال قد ذكر الله تعالى زيادته في القرآن وتوقف عن نقصه وقال : لو نقص لذهب كله اه ص ١٢٦ ج ١ سطر ٢٧ .

ثم نقل عن أبي الحسن بعيد هذا وأما توقف مالك رحمه الله تعالى عن القول بنقصان الإيمان تخشية أن يتناول عليه مواقة الخوارج ص ١٢٧ قلته في ذيل كون الإيمان زائداً ونقصاً مما اتفق عليه السلف والخلف . ثم نقل العيني ذيل شرح قول المصنف رحمه الله تعالى « قول وفعل يزيد وينقص » عن سفيان بن عيينة قال : الإيمان قول وفعل يزيد وينقص فقال له أخوه إبراهيم : لا تهل ينقص افضب وقال : أسكت يا صبي ، بل ينقص حتى لا يبقى منه شيء انتهى ص ١٣١ ج ١

(٢) قلت ووجدت في تذكرتي شيئاً لا أعتمد على كونه مقولة الشيخ رحمه الله تعالى لكنني أذكره لك فان كان حقاً فليكن به لأن « كلة الحكمة خالة الحكيم فهو أحق بها حيث وجدها » قال : إن الإيمان بما دام في القلب فهو من الأفعال وإذا كان في الدماغ فهو من العلوم انتهى قلت : وهذا يدل على أن الأفعال الباطنية في القلب وعلومها في الدماغ وإنما ترددت فيه لأنني وجدت في التذكرة الأخرى خلافه فليحرر

خلق الخلق على أنحاء : فنه ماهو شاخص من التحت إلى الفوق كالشجر . فان أصله في الأرض وفرعه في السماء . ومنه ماهو منبسط في العرض كالحيوانات فانها خلق متوسط وأما الانسان فانها هبط من السماء إلى الأرض صار خلقه كله من الفوق إلى التحت ، فان رأسه الذي هو أصله نحو الفوق على خلاف شاكلة الشجرة فان أصلها في الأرض وتنحدر أعضاؤه كلها إلى التحت كاليدين ، والرجلين ، والاشعار ، وحينئذ ناسب أن يكون القلب أيضاً إلى التحت ففي خلقه إشعار بكونه علوياً ، على خلاف شاكلة سائر الخلق ، مم جعله في اليسار ليكون ملكه في اليمين .

وأما محل المعرفة فذهب المصنف رحمه الله تعالى : إلى أنها في القلب . أقول : المعرفة أقرب من العلم وليست بإيمان بل هي من مقدماته . وقال المعتزلة : إن المعرفة الحققة اليقينية شرط للإيمان كما مر لأنه لا إيمان عندهم إلا بالاستدلال المفيد للقطع ، وعندنا يكفي له الجزم وإن حصل بالتقليد ، والاستدلال غير ضروري . ونقل ( النووي ) هنا عن ( القاضى عياض ) أن الإيمان يزيد وينقص لزيادة المعرفة ونقصانها ، فدل على أنها غير الإيمان وهذا صحيح جداً وحينئذ تردد النظر في محلها هو القلب . أو الدماغ . نعم المعرفة المكتسبة التي تحصل بعد الرياضات وهي الإيمان الكامل ، لا شك أن محلها القلب . وعلى هذا لو قال المصنف رحمه الله في الترجمة الآتية : وإن الإيمان فعل القلب لكان أحسن .

واعلم أن الروح : طبعى . وحيوانى . ونفسانى . ومحل الأول الكبد وفعله التغذية ، ومحل الثاني القلب وفائدته الحياة ، ومعدن الثالث الدماغ وفائدته الحس والحركة ، والروح عندى بعد الامعان واحد وإن تعددت أسماؤه باعتبار الاختلاف في المواطن . ثم إن الأطباء حرموا عشرة آلاف حكمة في البدن الانسانى غير أنهم لم يذكروا لكون القلب منكوساً حكمة وقد ذكرتها . والعلم عند الله الليم الخبير .

## النسبة بين الاسلام والايمان

وفد جوز « الغزالى » رحمه الله تعالى بينهما النسب الثلاث من الأربع غير العموم من وجه ، باعتبارات مختلفة ويقرب منه ما قال الدوانى : إن الاسلام هو الاتقياد الظاهرى ، وهو التلطف بالشهادتين ، والاقرار بما يترتب عليهما . والاسلام الكامل الصحيح لا يكون إلا مع الإيمان ، والاسلام الظاهرى قد ينفك عن الإيمان قال تعالى : « قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا » وأما الاسلام الحقيقى المعترف عند الله فلا ينفك عن الإيمان وما وضع لدى : أن الإيمان يتدرج من القلب إلى الجوارح على عكس الاسلام ، فهما في مسافة ذهاباً وإياباً ، فان ظهر

الايمان على الجوارح ورسخ الاسلام في القلب فهما واحد ، وان بقى الايمان في القلب واقتصر الاسلام على الجوارح فهما متغايران (١) وأعني باتحاد المسافة وسراية الاسلام إلى الباطن نسبة الاحسان كما سيحكي . في حديث جبريل : « أن تعبد الله كأنك تراه » فالعبادة التي هي من الجوارح إذا حصلت بحيث يجد العبد ربه بمرأى عينه فهذه أمانة على اتحاد المسافين فال تلك الرؤية من صفة القلب فاذا اجتمعت تلك الرؤية مع خشوع الجوارح فقد اتحدت المسافتان وحينئذ صار إيمانه عين اسلامه ، واسلامه عين إيمانه لافرق بينهما ، وإلا فاسلام على جوارحه والايمان في قلبه م يسر ذلك إلى باطنه ولم يرق هذا إلى ظاهره والله تعالى أعلم بالصواب . وإذ قد غرغنا من بحث التصديق وأنه علم أو عمل يزيد وينقص ، أولا ، وانحله ماذا ؟ الى غير ذلك من المباحث ، فالآن نذكر معنى الضرورة والتواتر وماذا أراد منها المتكلمون وماذا قصر فيه القاصرون فنقول : —

### بحث في معنى الضرورة وما يتعلق بها

والمراد من الضرورة ما يعرف كونها من دين النبي ﷺ بلا دليل ، بأن نواتر عنه واستفاض حتى وصل الى دائرة العوام وعليه الكواف منهم لا أن كلا منهم يعلمه وان لم يرفع لتعليم الدين رأسا ، فان جهله لعدم رغبته في تعليم الدين وعلمته العامة فهو ضروري كالوحدانية ، والنبوة ، وختمها بنحاتم الانبياء ، وانقطاعها بعده ، والبعث والجزاء ، وعذاب القبر ، سمي ضروريا لأن كل واحد يعلم أن هذا الأمر مثلا من الدين . وان كانت متوقفة في أنفسها على النظر والاستدلال كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء فان كل واحد منها وان كان نظريا في نفسه لكن كونه من دينه صلى الله عليه وسلم معلوم بالضرورة وكذا لا يريدون بالضرورة ان الاتيان بها بالجوارح لابد منه كما يتوهم . فقد يكون استحباب شيء وإباحته ضروريا يكفر جاحده ولا يجب الاتيان به كالسواك ، فالضرورة في الثبوت عن حضرة الرسالة وفي كونه من الدين لا من حيث العمل ولا من حيث الحكم المتضمن لأن الحديث قد يكون متواترا ويعلم ثبوته عنه صلى الله عليه وسلم ضرورة ويكون الحكم المتضمن فيه نظريا من حيث العقل كحديث عذاب القبر ثبوته عنه ﷺ مستفيض وفهم كيفية العذاب مشكل وليعلم أن الايمان هو التصديق بكل ما جاء به رسول الله ﷺ وان لم يكن متواترا والتزام أحكامه والتبرؤ من كل دين سواه . ومن قصره من المتكلمين على الضروريات فلا نزاع وضريح فيه

(١) قلت وفي رواية للشيخين قال الزهري : فترى أن الاسلام الكلمة والايمان العمل الصالح كذا في المشكاة في الفصل الثالث من باب قسمة القنائم والفلول فيها لا أريد أنه فصل في لباب بل هو نظر من الانظار ووجه من الوجوه . وإنما اعتنيت به لكونه عن عالم جليل القدر الذي طار صيته إلى الآفاق .

هو القطعي لا أن المؤمن به هو القطعي فقط . نعم التكفير عنده إنما يكون بمجرد قطعه وأما الفقهاء فانهم يبحون عن أخبار الآحاد أيضاً بخلاف المتكلمين ولذا تراهم يكفرون بإنكار الأمر القطعي أيضاً . وحينئذ كان الأنسب للفقهاء ألا يعرفوا الإيمان بالحد المذكور لأن قيد الضرورة يناسب موضوع المتكلمين دون الفقهاء . والمناسب لهم أن يقولوا : هو الاعتقاد بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم أن قطعاً قطعاً وإن ظناً فقط . والسرفه أن الموجب لكفر الرجل في نفسه هو إنكار قطعي وأما المنه المبني في تكفيره فقد يكون حدثنا أحادياً فيه على أن إنكار أمر كذا كفر ثم لا يكون ذلك الأمر في الواقع إلا قطعياً ومثاله : أن رجلاً عالماً عد المتواترات والقطعيات وفهرسها وذهل وغفل عن بعضها فلم يدخله في ذلك الفهرس فجاء واحد آخر ونبه على قطعيات أخر فأدخله بقول ذلك الواحد في هذا الفهرس فقد نزه بقوله واحد للقطعي . فهكذا الأمر هنا لم يكفر الرجل إلا بإنكار قطعي في نفسه لكن المتيقن قد يأخذ مسألة التكفير من خبر واحد فيجوز بناء التكفير على القطعي بلا خطر لأن الظن في طريق العلم بالحكم لا في أمر الموجب لكفر المكفر وهذا كائناً بالقرض والحرام بالتمسك نظراً إلى حقيقة الشيء ، لا نظراً إلى طريق ثبوته ، أو كالأجتماع المنقول آحاداً نعم تكفير المتكلمين يكون قطعياً ، وتكفير الفقهاء قد يكون ظنياً ، فليس هذا في الحقيقة خلافاً في المسألة وإنما هو اختلاف الفن ، والموضوع ، فموضوع الفقهاء فعل المكاف . وكثير من مسائلهم ظني . وموضوع المتكلمين القطع . فلو تكلم متكلم في الفقه بواقفهم في التكفير ، ولو ذهب فقيه إلى فن المتكلمين لا يحكم به إلا بعد إنكار القطعيات .

## أقسام التواتر

ثم إن التواتر قد يكون من حيث (الاسناد) وهو معروف كحديث « من كذب على متعمداً فليتبوأ عقده من النار » وقد يكون من (حيث الطبقة) كتواتر القرآن فإنه تواتر على البسيطة شرقاً وغرباً . درساً وتلاوة ، حفظاً وقراءة ، وتلقاه الكافة عن الكافة طبقة عن طبقة ، فهذا لا يحتاج إلى إسناد معين ؛ يكون عن فلان عن فلان . وقد يكون (تواتر عمل وتوارث) بتواتر العمل على شيء . من لدن صاحب السريعة إلى يومنا هذا . كالسواك والراعي (تواتر القدر المشترك) كتواتر المعجزات فإن مفرداتها وإن كانت آحاداً ، لكن القدر المشترك : تواتر قطعاً ، وكسخت الحانم ، فإن أخباره وإن كانت آحاداً إلا أن نسخها معلوم متواتراً وقد يجتمع أقسام منها في شيء واحد . وعلى هذا نقول : أن الصلاة فرض ، واعتقاد فرضيتها فرض ، وتحصيل علمها فرض ، وجعلها كفر ، وكذا جعلها ، والسواك سنة ، واعتقاد سننته فرض ؛ (لأنه ثبت متواتراً بأنحاء التواتر) وتحصيل علمه سنة ،

وجودها كفر ، وجهه حرمان ، وتركه عتاب أو عقاب .

ثم ان التواتر يزعمه بعض الناس قليلا كما نقله الحافظ في (نرح نخبة الفكر) : أن بعضهم أنكروا مثاله ، وبعضهم ادعوا العزة فيه ، ولم يأتوا إلا بمثال أو مثالين وهو على ما قلت كثير في شريعتنا ، بحيث يفوت عنه الحصر ويميز الانسان أن يفهرسه ، ولكن ربما يذهل الانسان عن التفاته ، فاذا التفات اليه رآه متواترا كما يديهى وهذا عما ينبغي أن ينبه عليه .

## أقسام الكفر

هذا آخر ما أردنا تحريره في هذا المقام ، لتكون على ذكر من أمر الايمان ومواضع الخلاف فيه ثم يأتي عليك أشياء في أثناء الكلام وستقررهما في مواضعها إن شاء الله تعالى .

وقد علمت أن الكفر بالمعنى اللغوى ، لا يقابل الايمان . نعم يقابله بالمعنى الشرعى ، قال الواحدى (١) : وهو كفر انكار ، وجحود ، ومعاندة ، ونفاق ، فمن لقيه بشيء من ذلك لم يغفر له ، أما كفر الانكار : فهو أن يكفر بقلبه ، ولسانه ، ولا يعتقد بالحق ، ولا يقر به . وأما كفر الجحود : فهو أن يعرف الحق بقلبه ، ولا يقر بلسانه ، ككفر ابليس وهو قوله تعالى « فلما جاءهم ماعرفوا كفروا به » يعنى كفر الجحود . وأما كفر المعاندة : فهو أن يعرف بقلبه ، ويقر بلسانه ، ولا يقبل ولا يتدين به ، ككفر أبى طالب . وأما كفر النفاق فأن يقر بلسانه ، ويكفر بقلبه .

## باب قول النبي صلى الله عليه وسلم بنى الاسلام على خمس

لما أراد المصنف رحمه الله تعالى أن يعدد أجزاء الايمان ناسب له أن ينبه أولا على أهم أجزائه ،

(١) وقد يقال : إن المخالف للدين الحق إن لم يعترف به ولم يذعر له ظاهراً ولا باطناً ، فهو (الكافر) وإن اعترف بلسانه وقلبه على الكفر فهو (الماقق) وإن اعترف به ظاهراً وباطناً لكنه يفسر بعض ما ثبت بالدين ضرورة بخلاف ما فسرهُ الصحابة والتابعون ، وأجمعت عليه الأمة فهو (الزنديق) كما إذا اعترف : بأن القرآن حق ، وما فيه من ذكر الجنة والنار حق ، لكن المراد بالجنة الابتهاج الذى يحصل بسبب الملكات المحموده ، والمراد بالنار هى الدامة التى تحصل بسبب الملكات المذمومة ، وليس فى الخارج جنة ولا نار ، فهو الزنديق . أو قال : إن البى صلى الله عليه وسلم غاثم الثبوة ولكرمعنى هذا الكلام أنه لا يجوز أن يسمى بعده أحد بالنبي فذلك هو الزنديق ، وقد اتفق جماهير المتأخرين من الحنفية والشافعية على قتل من يجرى هذا المجرى ، كذا فى المسوى مختصراً ومن هنا تبين وجهه كفار (زندق القاديان) الذى ادعى النبوة . ومن شاء التفصيل فليرجع إلى رسالة الشيخ الامام إكفار الملحدين فانه بسط فيها تلك المسألة بمالا مزيد عليه والله تعالى أعلم .

فصدر الباب بقول النبي صلى الله عليه وسلم ، هذا : لاشتتاله على لفظ البناء الدال على تركب الايمان صراحة ، واحتوائه على أهم أجزاء الايمان ، ومن هنا ظهر وجه تخصيص الخس في الحديث ، وإلا فالاسلام يطلق على أحكام مشروعة غيرها أيضا ، ثم ادعى أنه « قول » وأراد منه القول الصادق الموافق للباطن ، فاندرج تحته التصديق أيضا و « فعل » وهو غير العمل ، وفي لفظ الساف (عمل) ولا يعلم ماوجه تغيير لفظ السلف مع أن الأظهر هو العمل ، وقد وقع في بعض نسخ البخاري لفظ العمل مكان الفعل وكأنه استقى دعواه محزته من قوله ( صلى الله عليه وسلم ) « بنى الاسلام على خمس » لأنه ( صلى الله عليه وسلم ) فصل في الخس القول والبناء . ثبت : أن الاسلام الايمان عنده واحد « يزيد وينقص » وقد علمت أن لفظ الساف يزيد بالطاعة ، وينقص بالمعصية ، واختصره البخاري اختصاراً مخلصاً ، فإن الصلة فيه دالة على السراية ولا يظهر منها معنى الجزئية فيكون الاستشهاد من كلامهم في غير موضعه ، إلا أن يقال : إن المصنف رحمه الله تعالى أخذ الباب في قولهم للتصوير وحيث أخذ معنى قولهم يزيد بالطاعة أن الايمان يزيد ، وصورته أن يطيع ربه ، وهذا المعنى وإن كان لا يوجد عند النحاة إلا أنه مستعمل فيما بين المصنفين . أما الجواب الجلي عن الآيات المتلوة : فإن التمسك منها في غير محله ، لكونها في شأن الصحابة رضي الله تعالى عنهم ، وإيمان جميعهم كان كاملاً ، فلا معنى للزيادة والنقصان في نفس الايمان في حقهم ، فإن أراد الزيادة والنقصان باعتبار النور ، والانقحاص . فلا تسكره أيضا . وقد مر أن نور الايمان أيضا إيمان عنده ، فصح تمسكه بقوله « ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم » وليراجع له الكشاف فانه جعل الطرف لغواً ومستقراً ، والمعنى على الأول : أنهم كانوا على إيمان ثم زاد عليه إيمان ولحق بإيمانهم السابق . وعلى الثاني : أنهم زادوا إيماناً مع كونهم متلبسين بالايمان من قبل . ولما دلت الآية على زيادة الايمان أجاب من قبل الحنفية . وحاصل ماأجابه عن مثل تلك الآيات أن الزيادة فيها راجعة إلى المؤمن به (١) فإن القرآن كان ينزل في زمنه صلى الله عليه وسلم مجماً نجماً والأحكام تنزل تدريجاً فاذا نزل حكم

(١) قال قلت : يلزم من هذا تفضيل من آمن بعد تقرير الشرائع على من مات في زمن الرسول عليه السلام من المهاجرين والأنصار ، لأن إيمان أولئك أزيد من إيمان هؤلاء ، قلت لانسلم أن هذه الزيادة سبب تفضيل في الآخرة . وسد المنع : أن كل أحد من هذين الفريقين مؤمن بجميع ما يجب بالايمان به بحسب زمانه وهما متساويان في ذلك ، وأيضاً إنما يلزم تفضيلهم على الصحابة بسبب زيادة عدد إيمانهم ، ( أى المؤمن به ) لو لم يكن لإيمانهم ترجيح باعتبار آخر ، وهو قوة اليقين وهو ممنوع . ولا ينقص الايمان بحسب العدد قبل تقرير الشرائع ، ولا يلزم ترك الايمان بنفس ما يجب الايمان به ، ويزيد وينقص بحسب العدد بعد تقرير الشرائع تكرار التصديق ، والتلفظ بكلمتي الشهادة . مرة بعد أخرى الخ كذا في المعنى بحذف . ص ١٢٨ ج ١ .

وَأَمَّنْ بِهِ زَادَ إِيمَانَهُ ، وَهَذِهِ الزِّيَادَةُ كَانَتْ فِي الْحَقِيقَةِ فِي الْمُؤْمِنِ بِهِ فَعَبَّرَ عَنْهَا بِزِيَادَةِ نَفْسِ الْإِيمَانِ . وَهَذَا الْجَوَابُ نَسَبَهُ إِلَى الْأَمَامِ الْأَعْظَمِ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى قُلْتُ : وَهَذَا إِنْ صَحَّ عَنْ الْأَمَامِ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فَلَيْسَ فِيهِ أَنَّهُ أَرَادَ بِهِ تَوْجِيهَ تِلْكَ الْآيَاتِ ، بَلِ الْمُرَادُ بَيَانُ مَعْنَاهَا عِنْدَهُ كَمَا هُوَ مَرْوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ (الْعَيْنِ) وَ (الْفَتْحِ) فِي تَفْسِيرِهَا قُلْتُ : وَيَتَضَعُ مَعْنَاهَا كُلَّ الْإِتِّضَاحِ عَمَّا فَصَّلَ بِهَا بَعْدَ ابْنِ تَيْمِيَّةٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فَقَالَ مَا حَاصِلُهُ : أَنَّ النَّاسَ فِي عَهْدِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانُوا عَلَى نَحْوَيْنِ : الْأَوَّلُ مَنْ إِذَا عَرَضَ عَلَيْهِ الْإِسْلَامُ إِجْمَالًا آمَنَ بِهِ ثُمَّ إِذَا آتَتْ عَلَيْهِ الْمَصَائِبُ ، وَالْأَعْمَالُ الشَّاقَّةُ ، جَمَلَ يَتَأَخَّرُ وَيَهْشِقُ صَدْرُهُ ، وَلَا يَنْتَلِقُ لِسَانُهُ نَحْوَ قَوْلِ بَعْضِهِمْ « لَا تَنْتَفِرُوا فِي الْحَرِّ » الْخَ وَبَعْضِهِمْ « لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَا تَبْعُنَاكُمْ » وَالْآخَرُ : مَنْ كَانَ إِذَا آمَنَ مَرَّةً ثَبَتَ عَلَيْهِ وَلَمْ تَزِدْهُ الدَّوَائِرُ وَالْخُطُوبُ لِالشَّدَةِ وَثَبَاتًا وَاسْتِقَامَةً وَإِيمَانًا وَتَسْلِيمًا ، هَذَا الَّذِي زَادَ إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِ وَسَبَقَتْ لَهُ السَّوَابِقُ ، فَبِضْمِ هَذَا التَّقْرِيرِ يَتَضَعُ الْجَوَابُ الْأَوَّلُ ، وَحَاصِلُهُ حَيْثُ ثَبَتَ : أَنَّهُمْ عِنْدَ نَزُولِ الْأَحْكَامِ تَدْرِجًا كَانُوا يَثْبُتُونَ عَلَى الْإِيمَانِ لَا تَعْتَرِيهِمْ شُبْهَةٌ وَلَا يَزُولُ إِيمَانُهُمْ مِنْ حِمْلِ الْمَشَاقِّ بَلْ لَا تَزُولُ قُلُوبُهُمْ مُنْشَرَحَةً بِخِلَافِ الطَّائِفَةِ الَّتِي آمَنَتْ وَجْهَ النَّهَارِ فَإِذَا نَزَلَ حُكْمٌ وَشَقَّ عَلَيْهَا كَفَرَتْ فِي آخِرِهِ ، فَالْبَقَاءُ عَلَى الْإِيمَانِ مَعَ تَحْمِلِ الشَّدَائِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ هُوَ مُصَدِّقُ الزِّيَادَةِ ، وَالتَّأَخُّرُ عَنْهُ هُوَ الْمُسْمَى بِالنَّقْصَانِ .

« وَزِدْنَاهُمْ هُدًى » وَلَمَّا كَانَ الْهُدَى ، وَالْإِسْلَامُ ، وَالْإِيمَانُ ، وَالِدِينُ ، وَالتَّقْوَى ، كُلُّهَا شَيْئًا وَاحِدًا عِنْدَ الْمُصَنِّفِ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى صَحَّ تَمَسُّكُهُ مِنْ زِيَادَةِ الْهُدَى عَلَى زِيَادَةِ الْإِيمَانِ ، وَمُرَادُهُ أَنَّ هَذِهِ كُلُّهَا مُتَّحِدَةٌ ، مُصَدِّقَةٌ ، لَا مَفْهُومًا كَالْمَعْنَى وَالْمَقْهُومِ وَالْمَدْلُولِ فَانْهَاجَ مُتَّحِدَةً مُصَدِّقًا ، لَا أَنَّ كُلُّهَا أَلْفَاظٌ مُتَرَادِفَةٌ فَانْهَاجَ مُصَدِّقًا ، لِأَنَّ اتِّحَادَ الْمَقْهُومِ نَادِرٌ جَدًّا وَهُوَ أَضْيَقُ مِنْ اتِّحَادِ الذَّاتِ وَاتِّحَادِ الْوُجُودِ كُلِّيًّا . كَمَا تَرَى فِي الْإِنْسَانِ وَحْدَهُ التَّامِّ فَانْهَاجَ مُتَّحِدَانِ ذَاتًا وَمَتَغَايِرَانِ مَقْهُومًا ، أَمَّا اتِّحَادُ الْوُجُودِ فَهُوَ أَوْسَعُ مِنْ اتِّحَادِ الذَّاتِ ، وَالْمَقْهُومُ كُلِّيًّا فَانْهَاجَ مُتَّحِدَانِ ذَاتًا ، وَمَتَغَايِرَانِ مَقْهُومًا ، كَمَا قَالَ (ابْنُ سِينَا) فِي الْجَنْسِ ، وَالْفَصْلِ ، فَانْهَاجَ مُتَغَايِرَانِ ذَاتًا ، مَعَ الْإِتِّحَادِ وَجُودًا ، وَاعْتَرَاضِ (الْمَلَّا حَسَنَ) سَاقِطٌ فَلْيَرِاجِعْهُ عَنْ مَوْضِعِهِ ، وَمَقَالَهُ (الْأَشْعَرِيُّ) إِنَّ الْوُجُودَ عَيْنَ الْمَاهِيَةِ لَمْ يَرُدَّ بِهِ الْمَقْهُومُ ، بَلْ الْوُجُودُ الْحَقِيقِيُّ . « وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى » يَعْنِي كَانُوا مِنْ قَبْلِ أَيْضًا عَلَى هُدًى ، ثُمَّ زَادَ اللَّهُ عَلَيْهِ هُدًى مِنْ عِنْدِهِ ، كَمَا مَرَّ فِي قَوْلِهِ « إِيْمَانًا مَعَ إِيْمَانِهِمْ » أَيْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ أَيْضًا عَلَى الْإِيْمَانِ ثُمَّ مَزِيدُوا إِيْمَانًا ، وَفِيهِ (إِحْتِرَاسٌ) اِثْنَا لِيُظَنَّ أَحَدُهُمْ إِذَا زِيدُوا هُدًى وَإِيْمَانًا فَلَعَلَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا عَلَى هُدًى وَإِيْمَانٍ مِنْ قَبْلِ مَا زَجَّ ذَلِكَ : بِأَنَّهُمْ زِيدُوا هُدًى وَإِيْمَانًا عَلَى إِيْمَانٍ فَكَانُوا عَلَى هُدًى ، وَإِيْمَانٍ ، مِنْ قَبْلِ أَيْضًا . ثُمَّ اعْلَمْ أَنَّ الْإِهْتِدَادَ فَعَلَّهُمْ ، وَالْهُدَى كَالْثَمَرَةِ لَهُ ، وَالْفَرْضُ مِنْهُ أَنَّهُمْ فَعَلُوا شَيْئًا وَاسْتَسْبَوْهُ



بالجد والاجتهاد ، ثم زاده الله شيئاً من جنس فعلهم ، من عنده منة بهم وكرامة عليهم ، قال الشيخ ناصر الدين بن المنير : وكذا يكون في الكفر أيضاً فبعض الكفر يكون من فعله ، وكسبه ثم يزداد عليه كفر نقمة عليه وسنطة عنه ، ليزداد كفراً ويمكن أن يكون هو المراد من قوله تعالى : ( فزادهم الله مرضاً ) ، أى كان مرض في قلوبهم من كسبهم من قبل ، فزيدوا مرضاً على مرضهم (١) .

« فاختصم فزادهم إيماناً » ويعلم من هذا الإيمان يطلق على ثبات قدم أيضاً « إيماناً وتسليماً » الإيمان « هو تبجيل الذات « والتسليم » هو التصديق بالقول يعنى إيمان ( ذات كاماتنا ) أو تسليم ( بات كاماتنا ) وتفصيله : أن متعلق الإيمان إن كان العقائد ، فهو عبارة عن التصديق . وإن كان متعلقه الذات ، فهو عبارة عن تبجيلها أى اتباعها فيما يؤمر وينهى .

« والحب في الله والبغض في الله من الإيمان » ولعل الحب والبغض من الأحوال لأنهما في الأكثر غير اختياريين ، ثم استدل المصنف من لفظ ( من ) فانه للتبعية فدل على الجزئية . ونحن نقول إنها للابتداء والاتصال كما في قوله ( صلى الله عليه وسلم ) « أنت منى بمنزلة هارون من موسى » فلا يدل على الجزئية ، فالمعنى : أن الحب في الله إنما يبتدىء من الإيمان ، ويتصل به كما أن الشجرة تنبت من بذرها . وللبخارى رحمه الله تعالى أن يقول : أن ما نبت من الإيمان أيضاً إيمان ، وعلى هذا المتوال كلامه ، وكلامنا في الاستدلال ، والجواب ، هو يجعل من تبعية إيمان ونحن اتصالية ، وابتدائية ، وكذا هو يجعل ثمرات الإيمان ، ونوره ، إيماناً ، ونحن نجعله زائداً عليه ، فلا نعيده في كل موضع روماً للاختصار .

( وكتب عمر بن عبد العزيز ) وهو وإن جملة مركبا لكن لفظ الاستكمال إنما يستعمل في الأوصاف ، بخلاف التمام ، فانه باعتبار الأجزاء . وحيث فلا حجة فيه . ثم قد مرنا مراراً أن للإيمان إطلاقين : الأول على الإيمان الكامل المركب من الأعمال ، والأحوال ، والثاني على المرتبة المحفوظة ، وهو غير مركب ، فالجزئية في كلماتهم راجعة إلى المعنى الأول « ولكن ليطمنن

(١) قلت وهو كما في قوله تعالى : « فاعقبهم نقاتاً في قلوبهم إلى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون » فكان في قلوبهم نقاق من قبل من كسبهم إلا أن نقاقهم لما كان مع الله سبحانه الذي لا يخفى عليه خافية زيد على نقاقهم نقاق آخر عقاباً لهم ومنه ينحل كثير من الآيات ويستفنى عما ذكرناه من التوجيهات وكتب القوم عنها مشحونة فراجعها .

ومن هنا سنح لى أن الحديث في آيات المناق إذا وعد أخلف وإذا حدث كذب وإذا أوتى خان مأخوذ منه والله أعلم .

قلبي ، وهذه الآية أولى أن تكون حجة لنا ، من أن تكون علينا ، لأن لا شك في كمال إيمانه وبلوغه إلى أقصى مراتبه ، فلا يمكن أن يكون طالبا لزيادة في الايمان ولذا قال ( أو لم تؤمن ؟ قال : بلى ) فالإيمان كان حاصلًا ، وإنما طلب زيادة في المعنى الزائد ، ويحتاج البخارى في الاستدلال به إلى مقدمة زائدة لا يتم الاستدلال إلا بها : وهى أن الإله ثنائى أيضا من مراتب الايمان ، وقدم بعض الكلام على الآية « تؤمن ساعة » وظاهر أنه ليس المراد منه الايمان ساعة فقط بل ما فى ( الحصن الحصين ) « جددوا إيمانكم بقول لا إله إلا الله » أى تجديده واحضاره والتفكير فيه . ولا يخفى أن نضرة الايمان ونضارته وزهرته ورواه أمر وراه الايمان .

لكن عند المصنف رحمه الله تعالى كلها من واد واحد « اليقين الايمان كله » اليقين أيضا يطلق على معنيين : الأول اعتقاد جازم مطابق للواقع . والثانى استيلاؤه على الجوارح ، بحيث تخضع له الأعضاء وهو المعروف بين الصوفية رحمهم الله تعالى وهو عين الايمان « والكل » لتأكيد الشيء ذى الأجزاء ، فصح الاستدلال ، قاله (الكرمانى) وهذا الشرح أقدم من (فتح البارى) إلا أن مصنفه ليس بمحدث فأتى فيه بحل اللغة فقط ، ويكثر الأغلاط ، فى فن الحديث كما فعله على القارى . فى ( شرح الموطأ ) وكان شرحه موجودا عند ابنه فلما لم يقدر على تصحيحه أتى به عند الحافظ رحمه الله فصحيحه إلا أن تلك النسخة المصححة لا توجد اليوم .

« وقال ابن عمر رضى الله تعالى عنهما » والتقوى عنده عين الايمان ، وهو اسم لوقاية النفس عن الشرك ، والأعمال السيئة ، والمواظبة على الأعمال الصالحة ، وبهذا التقرير صح الاستدلال « ما وصى به الخ » يريد أن الدين من لدن نوح عليه الصلاة والسلام إلى يومنا هذا مع الاختلاف فى الجزئيات فكذلك الايمان مع كونه ذى أجزاء أمر واحد ، ومعلوم أن الدين ، والايمان ، عند المصنف رحمه الله تعالى شيء واحد . وللبائع فيه مجال وسيع ( وقال ابن عباس رضى الله عنهما ) قال أهل اللغة : المنهاج الطريق الواسع ، بخلاف الشريعة ، فانها اسم للطريق التى تنضعب من السبيل ، ولما اتحد المنهاج وتعددت الشريعة : حصل غرض البخارى . وجوابه أن الكلام فى الايمان لا فى لفظ الشريعة ، وإن كان الكل عندك متقاربا . فالسنة تفسير للشريعة واللف والنشر مشوش ( لولا دعاؤكم ) وفيه إطلاق الايمان على الدعاء ، وهو من الأعمال لأن طريقه المعروف برفع الأيدي . فهو عمل اليد ، واللسان ، فصح استدلال المصنف رحمه الله تعالى ، قلت . وعندى أن الآية لاتعلق لها بموضع النزاع ، فانها فى حق الكفرة الفجرة ، كما يدل عليه موله ، ( فقد كذبتم ) والدعاء لا ينحصر فى الأمة فيما شاع الآن فى عرفنا وهو ما يكون برفع الأيدي ، بل هو كما فى قوله « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن الخ » وكما فى قوله « دعوا الله مخلصين له

الدين ، والمعنى : أن ربكم يكثر ثبوت بكم ويألي بكم ، لأنكم تدعونوه ولولا ذلك لما جأ بكم ، على نحو قوله : « وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون » وهو معنى قوله صلى الله عليه وسلم لا تقوم الساعة حتى لا يبقى في الأرض أحد يقول الله الله فبقاء الدنيا ببركة اسم الله الأعظم . وإن ذهبنا إلى تفسير ابن عباس رضي الله تعالى عنه فنقول : إن مراده التثنية على ما يعاب به عند الله هو الإيمان فإن رفع الأيدي قطع ليس أمراً يستد به ، وإنما هو الإيمان الذي يرحم الله علينا لأجله ، ولما اتفقوا على أن دعاء الكفار ، يستجاب في الدنيا : كما ( في قاضيان ) فلا بأس أن يكون في استغفارهم أيضاً نفع ولو في الجملة ، ( وفي مسلم ) عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ابن جدهان ( رجل مات في الجاهلية ) هل ينفعه تصدقه ؟ قال لا : فإنه ما قال رب اغفر لي وارحمني قط ، واستفدت منه : أن استغفار الكفار أيضاً ينفع شيئاً ولو لم يكن منجياً من النار . وسيجيء الكلام فيه في أبواب الإيمان أزيد من هذا . وعلى هذا خرجت الآية عن مانع فيه ، فإن الكلام في الإيمان والمؤمنين ، والآية في الكفار ، إلا أن تمسك المصنف رحمه الله تعالى تام فإنه من قول ابن عباس رضي الله تعالى عنه دعاؤكم إيمانكم وهو صحيح على كل حال .

### حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنه

وفي مصنف ابن أبي شيبة : الإسلام علانية ، والإيمان هنا وضرب يده على الصدر ، رجاله كلهم ثقات إلا رجل وهو علي بن . . . . وقد وثقه أيضاً وفي هذا إيماء إلى أن الإيمان ينبعث من الباطن إلى الجوارح ، والإسلام يسرى من الجوارح إلى القلب ، ثم في فتاوى الحنابلة : أنه إذا لم يصل رجل يمهله القاضي ثلاثة أيام ، ويفهمه ، ثم يقتله كفراً ، وقال الشافعي : يقتله حداً وقال الإمام الهمام : بل يضرب ضرباً شديداً حتى يسيل منه الدم . قلت والخفية قد وسعوا للقاضي أن يقتل من شاء من المبتدعة ، فينبغي أن يدخل تحت تارك الصلاة أيضاً كما هو في تذكرة الهاشم بن عبد النفور السندی عن بعض كتب الخفية ثم عن أحمد رحمه الله تعالى رواية الكفر في ترك كل من الجنس أيضاً وسيأتي فيه الكلام مفصلاً .

### باب أمور الإيمان

هذا الباب كالأصل الكلي تحت جزئيات ، ولما كان الإيمان عبارة عن المجموع عنده نزل إلى تعديد أموره ، وأجزائه ، ليدل على أنه شيء ذو أجزاء ، وإن كان يحكم بالفسق بفوات بعض

الأجزاء ، وبالكفر بفوات بعض آخر ، وهذا ظير اختلافهم فى الصلاة فى أصول الفقه ، قال الشافعية : إن الصلاة اسم للحقيقة المعهودة من التحريم إلى التسليم وتدخل فيها المستحبات ، والسنن والاركان ، ثم يبنى اسم الصلاة بانتهاء بعض الأجزاء ، وتبقى مع انتهاء بعضها ، وقال ابن المصم فى التحرير : أنها اسم للأركان فقط ، والبقية مكملات لها ، وعلى هذا لفوات جزء منها ولا يكون إلا ركناً على هذا التقدير يحكم عليها بالبطان بئاً ، أقول : والحق أن النزاع إن كان فى أنه هل يمكن أن تكون حقيقة مركبة من أشياء يتبقى بعض أجزائها ، ويبقى اسم الكل عليها أولاً ؟ فالصواب إلى الشافعية ، فإننا نجد أشياء كثيرة يتبقى بعض أجزائها ومع هذا لا يرتفع اسم الكل عنها . وإن كان النزاع فى أن المكملات للشيء تكون أجزاء لها دائماً فالصواب إلى الحنفية ، إلا أن نظر الشافعية فى الصلاة أصوب وما ذهب إليه الشيخ ابن المصم نظر معقول لأنه يبنى على تجميد النظر عن بعض أجزائه ، وأهل العرف لا يفرقون بين جزء وجزء بل يحملون الشيء عبارة عن مجموع أجزائه ، وإن كان بعضها أدخل فى تقوم الكل من بعض آخر ، وتظهر ثمرته عندهم عند الفوات ، فيرون الشيء معدوما بفوات بعضها ، دون بعض ، مع أنه لا فرق عندهم فى كونه جزء الشيء ، والسر فيه : أن الشيء عندهم عبارة عما هو فى الواقع وليس فى الواقع إلا الماهية مع عوارضها والمجموع هو الذى يعبر عنه بالشيء عندهم أما حقيقته المعقولة ، فهى مأخوذة ومنزعة عنه ، تحتاج إلى تجريد ما عن عوارضها فلبست هى إلا نحو اعتبار وهذا الاعتبار وإن كان واقعياً يبنى عليه بعض الأحكام ، إلا أنه بمعزل عن انظار أهل العرف . أما فى الإيمان فالأقرب فيه نظر الحنفية لأن الأعمال بعطفا على الإيمان جعلت مكملات له ، فلا يكون الإيمان مجموعاً مركباً فجعلها أجزاء خلاف الظاهر ، فالأظهر فيه ما اختاره الحنفية . نعم يوجد إطلاق الإيمان على الأعمال فى الأحاديث ، بما لا يخصى وهو على نظر الشافعية ، فاما أن يقال : إن الأصل هو التصديق والباقي تابع له ، وهذا أوفق بالحنفية ، أو يلزم اختلاف الإطلاق ، فتارة أطلق على الجزء وأخرى على الكل ، وهذا أوفق بالشافعية .

« قوله تعالى ليس البر » وإنما انتخبنا من بين الآيات إما لكونها أبسط فى مراده ، أو لأن النبى صلى الله عليه وسلم تلاها فى جواب رجل سأله عن الإيمان كما فى ( الفتح ) : أن أبا ذر رحه الله سأل النبى صلى الله عليه وسلم عن الإيمان فتلا عليه ليس البر الخ ورجاله ثقات قلت : وعندى قوله تعالى « قد أفلح المؤمنون » الخ أقرب إلى مقصوده من قوله تعالى ليس البر الخ لأن فى الآية الأولى تمديد للأوصاف فقط ، وليس جارية على الإيمان وفى الآية الثانية الأوصاف كلها جارية على الإيمان ، لأن المعطوفات كلها إما صفات مادحة للمؤمنين ، أو كاشفة لهم ، وعلى كلا

التقديرين كونها من أموره أظهر ، بقى تفسير قوله « ليس البر » الخ وتكثرت التفسير بنى البر عما هو من أبر البر . كالتولى إلى القبلة فساد ذكره في الصيام . وهو مهم جداً وقوله صلى الله عليه وسلم « ليس من البر الصيام في السفر » مع كونه من أعظم الطاعات من هذا الباب أيضاً فانتظره قوله ( قبل المشرق والمغرب ) يعنى أن أمر التولى إلى جهة ليس لكون الله سبحانه وتعالى في تلك الجهة ليتقيد بها دائماً فلا طاعة في الإصرار عليها بل البر والطاعة في الانصراف إلى الجهة المأمور بها أى جهة كانت قوله « الإيمان بضعة وستون شعبة » الخ لما فرغ المصنف رحمه الله تعالى عن مباني الإيمان شرع في فروعه وشعبه ، وذكر حديث الشعب أقول : إن مفهوم العدد غير معتبر في الأحكام فلا تعرض إلى اختلاف العدد في الروايات . وقد تعرض الشارحون إلى تمديد تلك الشعب والأحب إلى أن يتبع القرآن وتستوفى ذلك العدد منه ، بأن يجعل كل ما ذكر فيه مع الإيمان شعبة من شعبه ، فإن وفى به ذلك فهو المراد وإلا فليعمل مثله من الحديث (١) . والحاصل : أن الإيمان مركب من أمور أعلاها لا إله إلا الله وأدناها إمطة الأذى عن الطريق والحياة شعبة منه وإنما به على كون الحياة شعبة من الإيمان لكونه أمراً خلقياً ربما ينهل الذهن عن كونه من الإيمان ، فدل على أن الأخلاق الحسنة أيضاً منه ، وقد مر منى : أن ظاهر هذا التعبير يؤيد نظر الشافعية لأن الشعب تكون أجزاء الشجرة ونحوه قوله تعالى « كلمة طيبة كشجرة طيبة الخ » فشبّه الكلمة بالشجرة والكلمة هي الإيمان ، وثمارها هي الأعمال ، قد تكون وقد لا تكون مع بقاء الشجرة ، كذلك الأعمال تكون قد وقد مع بقاء أصل الإيمان ، ولكنه بالعطف جعلها مغيرة له ، فالنسبة إما كنسبة الأغصان إلى الشجرة أو الأثر إلى المؤثر والنظر دائر فيه بعد . ولنا أن نقول : إن للشعب نسبة أخرى إلى أصلها ، وهي كونها نابتة منه ، وناشتة عنه وحيث لا تكون تلك الشعب أجزاء ينتقى الكل بانتفاءها ، بل فروعا يبقى اسم الكل مع انتفاء بعضها ، وقد علمت : أن الاختلاف في كونها فروعا ، أو أجزاء ، لا يرجع إلى إكفار معدى الأعمال أو عدمه بل هو اختلاف تعبير بحسب الأنظار فاعلمه . وتفصيله أن أجزاء الشيء لا يجب أن يكون كلها متساوية الأقدام ، إلا ترى أن الإنسان يتركب من أجزاء ليست كلها على حد واحد ولكن بعضها رئيسة وبعضها مروسة كالقلب والدماغ فهما جزآن له ، وكذلك الأيدى والأرجل أجزاء له أيضاً ولكن أين هذا من ذلك ؟ فجزئية الأول بحيث ينط بها صلاحه وفلاحه وليس كذلك الثاني ، وهذه هي الحال في الشجرة ، فإن فيها جذعا وأغصانا وشماريح وأوراقاً وليست كلها متساوية الأقدام ، نعم هناك

(١) قلت . وقد فعل الحافظ ( رحمه الله تعالى ) نحوه في تمديد أسماء الله تعالى وذكرها فإذا اعتبرت ذلك وجمعت الأسماء الواردة نصاً في القرآن وفي الصحيح من الحديث لم تزد على العدد المذكور فراجع ص ١٧٣ ج ١١

أجزاء أخرى تكون على حد سواء ، كالبنات الجدار فان كان مرادهم باتيات الجزئية نحو تلك فلا نسلبها ولا تراها ثابتة من الأحاديث ، وإن أرادوا بها الجزئية كما في الطائفة الأولى فانا نقول بها . أما الحديث فلم يعبّر إلا بكونها شعبا وفيه تردد بعد من حيث كونها فرعاً ، وبحسب كونها جزءاً ولكل وجهة هو موليها « قوله الحياء » وهو عندى لا ينقسم إلى نوعين شرعى وعرفى كما قالوا بل هو أمر واحد فن غلب عليه ذكر الله استحي منه أن يهلك محله ، ومن غلبت عليه الدنيا استحي منها ، فالفرق باعتبار المتعلق ، واعلم : أن بعض الأخلاق الحسنة التى عي مبادللايمان مقدمة على الايمان بجي . عليها لون الايمان كالأمانة ولذا قال : « ولايمان لمن لا أمانة له » فالأمانة متقدمة على الايمان وينبئ أن يقدم عليه الحياء أيضاً ، إلا أنه لما عدت توابيع الايمان مع الايمان جعل شعبة منه في الحديث ، وكالجزء في التعبير فقط ، ولعل الأمر كما قلنا والله تعالى أعلم . وعلى هذا فالأحوال عند السلف تكون ثلاثة : الاسلام الخالص ، والكفر الخالص ، والثالث . ما يشتمل على صفات الايمان والكفر ، فان الايمان عندم مركب ، فيمكن أن يوجد في المؤمن خصائل الكفر ، وفي الكافر خصائل الاسلام ، ولا يمكن هذا على طورنا فان الايمان عندنا بسيط فينحصر الأمر في الحالين فقط : فريق في الجنة وفريق في السعير .

## باب المسلم ... الخ

والجمله تشتمل على تعريف الطرفين ، وهو مفيد للقصر وهو من الطرفين عندى . أى قد يكون لقصر المسند اليه على المستند ، وقد يكون بالعكس ، وقد تصلح جملة لكل منهما ، لكن لا على سبيل الاجتماع ، كما اختاره الزمخشري في ( الفائق ) وما قاله التفتازاني رحمه الله تعالى : إن القصر من طرف فقط والمبتدأ هو المقصور فهو غلط عندى . ثم ان هذا الحكم قد أخذته الشريعة من الاشتقاق ، فالمسلم من سلم الناس من إيدائه ، وذلك لأنه وجد فيه مأخذ الاشتقاق ، وأما من آذى الناس ولم يسلم منه الناس ، فلم يوجد فيه مأخذ اشتقاق الاسلام ، فكأنه ليس بمسلم ، وهذا على نحو ما نقول : إن العالم من اتصف بالعلم . والضارب من اتصف بالضرب . فكذلك المسلم من اتصف بوصف السلامة . وعلم منه أن الاسلام كما هو معاملة مع الله سبحانه ، كذلك معاملة مع الناس أيضاً واعلم : أن الاسلام حقيقته ما يعبر عنه بأن نقول : « اطمئن أنت مى وأنا مطمئن منك » ، لأنه كان من عاداتهم قبل الاسلام : سفك الدماء ، وهتك الأعراض ، ونهب الأموال ،

فلما نزلت الشريعة أزدادت أن تعين لفظاً بأزاء ذلك المقهوم : ليدل (١) عند أول قرع السمع على الأمن ، وهو لفظ الاسلام ، ليصير الناس في الأمن ، بعد الخوف ، والاطمئنان ، بعد الفرع ، ولذا قال : « المسلم من سلم » الخ « والمؤمن من أمنه الناس على دمائهم وأموالهم » فكانه أحواله على اللغة « والمهاجر » الخ هذا أيضاً نوع هجرة وفيه قصر ، والقصر باعتبار تنزيل الناقص منزلة المعلوم ، ولا أقول بتقدير الكمال . وقد مر تقريره مرة فراجعه « قال أبو عبد الله » وإنما أتى به لأجل التصريح بالسماح كما هو منهجه . والشعبي اسمه عامر شيخ الامام أبي حنيفة رحمه الله تعالى .

## باب أى الاسلام الخ ؟

لما فرغ من اجزاء الاسلام ، أراد أن يذكر مراتب الاسلام ، وههنا إشكال وهو أنه كيف يستقيم اختلاف الأجوبة مع اتحاد السؤال ؟ فانه قد أجاب هنا بأن الأفضل « من سلم المسلمون » الخ وفي حديث آخر أجاب بغيره ، والجواب المشهور أن الاختلاف في الأجوبة باعتبار اختلاف حال السائلين . قلت : وفيه أن هذا الجواب لا يجرى إلا فيما صدر عنه القول المذكور في جواب سائل . أما إن كان قاله بداية بدون سبق سؤال فينبغي أن يذكر ما هو الأفضل في الواقع لا غير ، ولا يتحمل فيه هذا الاختلاف . والجواب الثاني : أن الاختلاف باعتبار اختلاف لفظ السؤال دون حال السائل ، ففي بعضه أى الاسلام أفضل ؟ وفي بعضه أى الاسلام خير ، والأفضل يكون بحسب الفضائل ، وهى المزايا اللازمة كالعلم ، والحياة ، والخير باعتبار الفواضل ، وهى المزايا المتعدية فالتشقت في الجواب ، باعتبار التشقت في السؤال ، ولذا أجاب في الأول بالاسلام ، وفي الثاني باطعام الطعام ، قلت . هذا الجواب يحتاج إلى تتبع بالغ ، وإلى تعيين اللفظ بعينه من صاحب الشريعة ، والسائل كليهما وهو أمر عسير لفشو الرواية بالمعنى ، فما الدليل على أن هذا من لفظه ، وليس من الراوى ، والجواب الثالث للطحاوى في (مشكله) وحاصله أن يجمع جميع أجوبته (عليه السلام) ثم يجعل الأفضل نوعاً كلياً يندرج تحته جميع الأشياء التى حكم عليها بكونها أفضل . وحينئذ لا يكون الأفضل شخصاً لينحصر في فرد . ولا يمكن أفضلية الآخر معه ، بل جملة

(١) قال على القارى ، ( رحمه الله تعالى ) في الجناز : إن إحدى فوائد السلام أن يسمع المسلم المسلم عليه ابتداء لفظ السلام ليحصل الأمن من قبل قلبه الخ .

ما وضعه صلى الله عليه وسلم في المرتبة الأولى يجعل كالنوع ، ويدرج تحته ما ورد في المرتبة الأولى وهكذا ما وضعه النبي صلى الله عليه وسلم في المرتبة الثانية . يجعل أيضا كالنوع ويدرج تحته جملة الأمور التي عدت في المرتبة الثانية . وهكذا أقول : وهذا إما يصلح جوابا إذا كان الاختلاف في جواب الأفضلية بذكر أمر مرة وأمر آخر مكانه مرة أخرى كما في الحديث المار ، فإنه أجاب مرة بكون الأفضل من سلم الخ ومرة بكونه « إطعام الطعام » ولا يجرى فيما إذا حمل أمراً في المرتبة الأولى في حديث ، وجعل ذلك بعينه في المرتبة الثانية في حديث آخر ، فإن كون الشيء في المرتبة الأولى ، والمرتبة الثانية معا غير ممكن ، فلا يمكن أن تكون الصلاة مثلاً أفضل من الجهاد ، ومفضولة منه أيضا ، فإن أجيب بتعدد الجهات فهذا غير جواب الطحاوى رحمه الله تعالى ، إلا أن يتبع الطرق فإن تحقق بعده أن التقديم والتأخير إنما جاء من قبل الراوى فوضع ما كان في المرتبة الأولى في المرتبة الثانية ، أو بالعكس ، نفذ جوابه . وإن تحقق أنه كذلك من جهة صاحب الشريعة ، وليس من جانب الراوى ، بقي الاشكال ولا يدفعه جواب الطحاوى رحمه الله تعالى .

« تطعم الطعام » عبر بالمضارع إفادة للاستمرار التجددى .

« وتقرى السلام (١) » واستثنى منه فقهاؤنا مواضع عديدة لا يقرأ فيها السلام وإيراجع له ( الدر المختار ) من « باب الخطر والإباحة » واعلم أن صيغة « السلام عليكم » يبنى أن يفيد القصر لاشتماله على التعريف قلت : لا قصر فيه . فإن شئت تفصيل المقام : فاعلم أن ما اشتهر عندهم أن الجملة الاسمية إذا اشتملت على المعرف باللام وحرف يعين على القصر في الجانب الآخر ، يفيد القصر ، إنما هو إذا كانت اسمية ابتداء غير معدولة عن الفعلية ، وإن كانت معدولة عن الفعلية ، فلا قصر فيها عندى ، لأنه إذا لم يكن القصر في الأصل كيف يكون في الفرع المعدول ؟ ومر

(١) وفى ( المشكاة ) عن أبى هريرة ( رضى الله تعالى عنه ) مرفوعا : خلق الله آدم على صورته طوله ستون ذراعا ، فلما خلقه قال اذهب فسلم على أولئك النمر وهم قه من الملائكة حلوس ، فاستمع ما يمجونك فإنها تحيتك وتحية ذريتك فذهب فقال : السلام عليكم فقالوا : السلام عليك ورحمة الله فزادوه ورحمة الله الخ وفى رواية ( الترمذى ) ثم رجع إلى ربه قال : « إن هذه تحيتك وتحية بنيك بينهم » فجرت السنة في ذريته كما فى الحديث وتلك من سنة الله أن يكون بعض الأفعال من المقربين ، وقمع بمكان من القبول ، ثم يصير لمن بعدهم شريعة مطلوبة والأسف كل الأسف أن تلك السنة قد أمتت في بلادنا حتى نقل : أن رجلين من السادات الثميا في الطريق فانتظر كل منهما أن يسلم عليه الآخر ففضيا على طريقهما ولم يوفق له واحد منهما . هكذا افادنا الشيخ ( رحمه الله تعالى ) .



الزحشرى رحمه الله تعالى على قولهم «السلام عليكم» وتضمن أنه ينبغي أن يفيد القصر ثم لم يكتب فيه شيئاً شافياً، وكذا مر على قوله تعالى «والسلام على يوم وليلة» واختار أن اللام فيه للمعدولت : ولا يعلق بقلبي، فالجواب عندي : أن السلام عليكم معدول عن جملة فعلية، وكانت في الأصل سلبت سلاماً، فلا تفيد القصر على ما بينا، فإن قلت فحينئذ ينبغي أن لا يكون جملة الحمد لله أيضاً مفيداً للقصر لأنها أيضاً معدولة عن الفعلية، قلت ما الدليل عليه ؟ لم لا يجوز أن تكون إسمية ابتداءً وأى ركة فيه ؟ بخلاف قولنا السلام عليكم، والحاصل أن ما فيه يان العقيدة، فالمناسب هناك جملة إسمية لا غير، وما فيه إنشاء أمر جاز فيه أن تكون معدولة عن الفعلية. وبعبارة أخرى : أن الجملة الفعلية قد يعتبر انسلخها عن معناها، فتفيد القصر، لأنها جملة إسمية على هذا التقدير ولا لمع فيها إلى الفعلية، كقولنا «الحمد لله» إذا قصدنا بها الخبر لأن الأصل فيه الإسمية، ولا لمع فيها إلى الفعلية، فتفيد القصر بخلاف ما إذا أردنا منها الإنشاء. فإن قيل : فحينئذ ينبغي أن لا يكون القصر في الحمد لله لأنه إنشاء، وجعله إخباراً ليس مراحمداً في شيء. فإنه إخبار عن الحمد والإخبار عنه ليس بمحمد. قالت : بل الإخبار عن الحمد أيضاً نوع حمد وإن جعل إنشاء فلا قصر فيه أيضاً. [١]

## باب من الإيمان الخ

أفاد بإدخال لفظة «من» على جملة الحديث : أن المذكور خصلة من الإيمان والتي على ما مر محمول على تنزيل الناقص منزلة المعلوم، وأعلم أن طريق الشارع طريق الوعظ والتذكير، فيختار ما هو أدخل في العمل، فلو قدر الكمال في مثل هذه المواضع يفوت غرضه، ولذا لم يكن السلف يحبون تأويل قوله صلى الله عليه وسلم «من ترك الصلاة فقد كفر» بالترك مستحلاً، وأنه فعل فعل الكفر، فإنه بالتأويل يخف الأمر فيفقد العمل.

## باب حب الرسول من الإيمان

الباب الأول كان عاماً لكل مسلم، وهذا خاص كالجزئ منه وليس الحب فيه هو الشرعي، أو العقلي، كما قاله اليعنصاوى : إن الحب عقلي، وطبعي، والمراد هو العقلي، وقد مر من أن الحب صفة واحدة، تختلف باختلاف المتعلق، إن صرفتها إلى الآباء والأبناء سميت طبعية، وإن صرفتها إلى الشرع سميت شرعية، فالفرق باعتبار المتعلق، كيف وقول الله تعالى «قل إن كان آباؤكم،

(١) قلت : وكانت تذكر في مشكوكه من هذا المقام وإنما قررت هذا المقام بعد التصحيح ولا أدري أكان هذا هو مراد الشيخ أم غلطت أنا ؟

وأبناؤكم ، وأزواجكم ، وعشيرتكم ، وأموال اقربتموها ، وتجارة تخشون كسادها ، ومساكن  
 ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله قديصوا - الخ ، أوجب أن يكون جميعا  
 أزيد من الكل وحب هذه الأشياء ليس إلا طبعياً ، و ( عند المصنف رحمه الله تعالى ) عن عمر  
 رضي الله تعالى عنه أنه قال للنبي صلى الله عليه وسلم : لآنت يا رسول الله أحب إلى من كل  
 شيء إلا من نفسي ، فقال لا والذي نفسي بيده حتى أكون أحب إليك من نفسك . فقال عمر  
 رضي الله تعالى عنه : فإنك الآن أحب إلى من نفسي فقال : الآن يا عمر ، وعن جابر رضي  
 الله تعالى عنه قال : لما حضر أحد دعاني أبي من الليل فقال : ما أراى إلا مقتولا  
 في أول من يقتل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، وإنى لا أترك بعدى أعز  
 على منك ، غير نفس رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإن على ديننا الخ رواه البخارى وأمثاله  
 كثيرة تدل على أن نفس رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أحب عندهم بما في الأرض جميعا  
 ولم يكونوا يعلمون غير المحبة التي تكون فيما بينهم (١) ولم يخطر ببالهم الحب الشرعى ، كما اتضح  
 من قول عمر رضي الله تعالى عنه ، فإنه قابل أولاً بين الحب لنفسه والحب بالنبي صلى الله عليه وسلم ،  
 ومعلوم أن حبه بنفسه ، لم يكن إلا طبعياً وكذا تواتر من حال غير واحد من الصحابة أنهم  
 جعلوا أنفسهم ترساً ، ووقاية للنبي صلى الله عليه وسلم في الغزوات كما روى عن أبي طلحة  
 الأنصارى رضي الله تعالى عنه وغيره فالتقسيم تفلسف ، والأمر كما قلنا ، ولا يحمل الفاظ الحديث  
 إلا على ما تعارفه أهل العرف ، واللغة ، ولعلم أن حب النبي صلى الله عليه وسلم ينبغى أن يكون  
 من حيث ذاته الشريفة ، لا من حيث أنه هادى ، والقصر عليه ليس بذلك ، فهو محبوب لذاته

(١) قال الشيخ بدر الدين العيني : إن هذه المحبة ليست باعتقاد تعظيم ، ( أى الحب الشرعى ) بل ميل  
 قلب ، ( أى الحب الطبعى ) ولكن الناس يتفاوتون في ذلك قال الله تعالى « فسوف بأنى الله بقوم يحبه »  
 ويحبونه « ولا شك أن حظ الصحابة رضي الله تعالى عنهم من هذا المعنى أتم لأن المحبة ثمرة المعرفة وهم  
 بقدره ، ومنزلة اعلم والله أعلم . ويقال : المحبة إما اعتقاد النفع ، أو ميل يقع ذلك ، أو صفة مخصصة ،  
 لأحد الطرفين بالوقوع ، ثم الميل : قد يكون بما يستلذه بحواسه كحسن الصورة ، وبما يستلذه بعقله كمحبة  
 التفعل والجمال ، وقد يكون لإحسانه عليه ، ودفع المضارعة ، ولا يخفى أن المعاني الثلاثة كلها موجودة  
 في رسول الله صلى الله عليه وسلم لما جمع من الجمال الظاهر والباطن ، وكال أنواع الفضائل ، وإحسانه إلى  
 جميع المسلمين ، بهدايتهم إلى الصراط المستقيم ، ودوام العيم ، ولا شك أن الثلاثة فيه أكل مما في الوالدين  
 لو كانت فيهما فيجب كونه أحب منهما - ثم قال الشيخ العيني رحمه الله تعالى : وإنما يجب أن يكون الرسول  
 أحب إليهم نفسه قال تعالى ( النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم ) - الخ ص ١٦٩ ج ١ فقه در الشيخ ( رحمه الله تعالى )

المباركة الطيبة ، ومحجوب لأجل أوصافه الحسنة ، وملكانه الفاضلة ، وأخلاقه الكاملة أيضا (١)

## باب حلاوة الإيمان

ومقصوده أن الحلاوة من ثمرات الإيمان ، ولما ذكر الإيمان وبين أمره ، وأن حب الرسول من الإيمان ، أردفه بما يوجد حلاوة ذلك . قوله : ثلاث من كن فيه النخ ، وفيه تليج إلى قصة المريض ، والصحيح ، لأن المريض الصفراوي ، يجد طعم العسل مرأ ، والصحيح يذوق حلاوته ، على ما هي عليه ، وكلما نقصت الصحة شيئا ما نقص ذوقه بقدر ذلك ، فكانت هذه الاستعارة من أوضح ما يقوى استدلال المصنف رحمه الله تعالى على الزيادة والنقصان . قال الشيخ أبو محمد بن أبي حمزة : إنما عبر بالحلاوة لأن الله شبه الإيمان بالشجرة في قوله « مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة » فالكلمة هي كلمة الإخلاص والشجرة أصل الإيمان ، وأغصانها اتباع الأمر ، واجتباب النهي ، وورقها ما يهيم به المؤمن من الخير ، وثمرها عمل الطاعات ، وحلاوة الثمر جنى الثمرة ، وغاية كماله تساهي نضج الثمرة ، وبه تظهر حلاوتها كذا في (الفتح) أقول : وإنما عبر بالحلاوة لأن أهل العرف يعدون المحبة من المذوقات وهكذا يعبرون عنها في محاوراتهم ، وفي القرآن « فأداتها الله لباس الجوع والخوف » هذا واعلم أنه قد أشكل على القوم نسبة الذوق إلى اللباس في الآية الثمينة فإن اللباس من الملابس ، لامن المذوقات ، ولم يجب عنه أحد جوابا شاميا لطيفا ليطمئن به القلب وقد أجبت عنه وأثبتته في برنامجي ولا يسع الوقت ذكره (٢)

حيث برهن على أن حب النبي صلى الله عليه وسلم يجب على كل مسلم أكثر من نفسه ووالديه اللهم اجعل حبك وحب رسولك أحب إلينا من أنفسنا ومن الماء البارد آمين .

(١) قلت : والذي يسمونه حبا عقليا نحو من العلم أو قريب منه ، بخلاف الحب عند أهل الفقه والعرف فأنهم من كفيات نفسانية أخرى ومن مراتبه الغرام والعشق فهو غير العلم قطعاً .

(٢) قوله أحب إليه مما سواهما - قال الشيخ العيني (رحمه الله تعالى) : كيف قال بإشراك الضمير بينه وبين الله عز وجل مع أنه أسكر على الخطيب الذي قال : ومن يهصها فقد غوى ؟ وأجيب بأن المراد من الخطيب الإيضاح ، وأما هنا فالمراد الإيجاز في اللفظ ليحفظ . وقال القاضي عياض أنه للإيماء على أن المتعبر هو المجموع المركب من المحتين ، لا كل واحدة فأنها وحدها ضائعة لاغية وأمر بالافراد في حديث الخطيب إشعاراً بأن كل واحد من العصاةين مستقل ، باستزائه الغواية ، وقال الأصوليون أمر بالافراد لأنه أشد تعظيماً والمقام يقتضي ذلك انتهى بتغيير واختصار من ١٧٥ ج ١ قلت واحتفظ عن شيخني (رحمه الله تعالى)

## باب علامة الإيمان الخ

لما فرغ عن الحب مطلقا وكان عاما أردفه بذكر محبة الطائفة ، وانتخب منها الانصار ، وجعلها علامة الإيمان ، فذكر أولا الإيمان ثم حلاوته ثم علامته ومأخذ الحديث ، قوله تعالى « والذين تبوءوا الدار والايمان » وفي الآية استعارتان عندعلما. البيان : الأولى في الفعل استعارة تبعية ، والثانية في الإيمان استعارة أصلية ، وعند النحاة هي من باب - علفتها تبنا وماء باردآ ، واختار العلامة فيه التضمين ، في حاشية (الكشاف) وأنكر عليه ابن كمال باشا ، وقال : إنه وهم وهم من عبارة (الكشاف) والمعنى عندى : الذين جعلوا الإيمان ميوأهم ، ومقدمهم ، كأن الإيمان أحاط بهم ، وهؤلاء قاعدون فيه ، كقوله « إن المتقين في جنات ونهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر » فالإيمان ظرف ، وهؤلاء مطروقون ، وهو كناية عن كمال دينهم ، وفيه ترغيب للهاجرين بحبهم ولذا جعله الحديث من علامة الإيمان وفيه تنبيه على أن حب أهل ود الرجل ، والخلص من أحبائه ، أيضا ضرورى وإن كانوا أجنب ، فإن حب أقارب النبي ﷺ بما فطر عليه كل مسلم ، يعلمه من فطرته ، أما حب الانصار الذين فدوه من أموالهم ، وأنفسهم ، لكونهم أجنب قد يذهل الذهن عن حبهم ، فبه على أن حبهم أيضا من علامات الإيمان لكونهم حلوا منه محل أهل البيت من الرجل ، وفي الحديث « من بر الولد اكرام أهل ود أبيه » (بالمعنى)

## باب

هذا باب بلا ترجمة ، وهو متعلق بالاول لأنه لما ذكر الانصار أشار إلى سبب تلقبهم بالانصار ؟ وإلما لم يترجم به لأنه بصدد أمور الإيمان : وليس هذا من أمور الإيمان فوضع الباب ، وحذف الترجمة ، وذكر فيه حديث يرمع العقبة ، وفي قوله : « بين أيديهم وأرجلهم » إشكال ولا يظهر وجه التخصيص في حق الرجال ، قال (الخطابي) معناه لا تبهتوا الناس كفاحا بعضكم يشاهد بعضا ، كما يقال : قلت كذا بين يدي فلان ، وفيه وجوه أخر ذكروها في الشروح « فعوقب في الدنيا فهو كفارة له » استدلل به من قال إن الحدود كمارات

أن جوابه أن إنكاره على الخطيب كان من باب التأديب والتهذيب ، كقوله تعالى « لا تقولوا راعنا - الخ » وهذا الجواب أقوى كما سيظهر لمن نظر في الأحاديث .

## بحث نقيس في أن الحدود كفارات أم لا؟

وفي هذه المسألة معركة للقوم ولم يتحقق عندي ما مذهب الحنفية بعد ؟ ففي عامة ( كتب الأصول ) أنها زواجر عندنا ، وسواتر عند الشافعية ، وفي ( الدر المختار ) تصريح بأن الحدود ليست بكفارة عندنا ، وفي ( رد المختار ) في الجنابات ، من كتاب الحج عن ( ملتقط الفتاوى ) أنه لو جنى رجل في الحج ، وأدى الجزاء سقط عنه الإثم ، بشرط أن لا يعتاد فإن اعتاد بقي الإثم ، وكذا صرح النسفي في التيسير من أنه لو أقيم عليه الحد ثم انزجر يكون الحد كفارة له ، وإلا لا . وفي الصيام من الهداية أيضا إشارة إلى أن الكفارة سائرة ، والكفارة والحدود من باب واحد ، وفي التعزير من ( البدائع ) أيضا تصريح بأن الحدود كفارات . وتكلم ( الطحاوي ) على مثل هذا الحديث في ( مشكل الآثار ) ولم يتكلم حرفا بالخلاف ، وكذا بحث ( العيني رحمه الله تعالى ) بحثا وسكت عن عدم كونها كفارات ، وأقدم النقول فيه ما في الطبقات الشافعية من [١] مناظرة الطالقاني الحنفى مع أبي الطيب وصرح فيها : أن الحدود كفارات وهذا الطالقاني من علماء المائة الرابعة تلميذ للقدرى

(١) وتلك المناظرة طويلة نقلت من ص ١٨٢ إلى ص ١٨٩ من الجزء الثالث وأصل المناظرة في مسألة تقديم الكفارة على الحد وهناك بعض عبارات منها تتعلق بموضوعنا ، قال الطالقاني ( رحمه الله تعالى ) : ويدل على ذلك أن الكفارة وضعت لتغطية المآثم ، وتكفير الذنوب ، واسمها يدل على ذلك ، ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم « الحدود كفارات لأهلها » وإنما سماها كفارة لأنها تكفر الذنوب وتغطيها الخ ، ثم قال في ذيل كلامه على ص ١٨٤ والكفارة وجبت لتكفير الذنب ، وتغطية الإثم ، ثم قال على ص ١٨٩ وأما الدليل الثالث الذي ذكرته من كون الكفارة موضوعة لتكفير الذنب فصحيح الخ ، ثم قال في تلك الصفحة ولهذا قال تعالى في قتل الخطأ : فصيام شهرين متتابعين توبة من الله ، وهذا يدل على أن كفارة قتل الخطأ على وجه التطهير ، والتوبة ، انتهى فلك عبارات تنزى تنادى بأعلى نداء ان الحدود كفارات لأهلها ، ولهذا تردد الشيخ ( رحمه الله تعالى ) في مذهب الحنفية ثم الذي قال بكونها زواجر لم ينسبه إلى الإمام الأعظم ( رحمه الله تعالى ) فإن كان ذلك لأنه لم ينقل عن الإمام الأعظم فظاهر أنه لا يكون مذهباً ، وإن كان الإغماض لمجرد تساهل فأمر آخر ، وبالجملة كون الحدود زواجر مذهباً للإمام محل تردد عند الشيخ ( رحمه الله تعالى ) وذلك للاختلاف في القول ، - قال الشيخ ( رحمه الله تعالى ) في سبب انعقاد تلك المناظرة أن القاضي أبا الطيب الطبري والقاضي أبا الحسن الطالقاني حضرا مرة في جنازة فاشتاق الناس أن يجرى بينهما مناظرة ليستفيدوا من علومهما وكان بينهما القدوري وأبو اسحاق الشافعي فأبدوا بحاجتهم إليهما ولكنهما أشارا إلى القاضي لجرى المناظرة كما سردهما في الطبقات والناظر يتعجب من أبحاثهما فإنهما تكلمتا في مسألة بدون أدلة ولا سابقة خبر ثم أقاضا بحجور العلوم ودرر المعاني فله درهما .

فعل ما في كتب الأصول يبنى على المسامحة فالاختلاف إنما كان في الأنظار ، فجعلوه اختلافا في المسألة ، فظهر الحنفية أنها نزلت للزجر ، وإن اشتملت على الستر أيضا ونظر الشافعية أنها للستر بالذات ، وإن حصل منها الزجر ، أيضا قلت : إن كان الأمر كما علمت فالأصوب نظر الحنفية وإليه يرشد القرآن ، وغير واحد من الأحاديث كما لا يخفى ، ثم إنهم لما قرروا الخلاف ومضى عليه الشارحون أيضا ، وإن كان بحث الحافظين في هذا المقام كالبحت العلمي والتفتيش المقامى ، لا كالاتصار للمذهب ، لكنه مع ذلك اشتهر الخلاف ، حتى نقل في كتب الأصول أيضا قال : أن هذا الحديث وإن دل على كون الحدود كفارات ، لكن يعارضه ما رواه الحاكم وصححه أن النبي ﷺ قال لا أدري الحدود كفارات أم لا ؟ وادعى الحافظ رحمه الله تعالى أن حديث الحاكم مقدم وحديث الباب متأخر ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم توقف في أول أمره ثم جزم بكونها كفارات ، ويرد عليه أن حديث عبادة كيف يكون مقدما مع أن بيعة العقبة إنما هي في مكة قبل الهجرة ، وحديث أبي هريرة رضى الله تعالى عنه في الحاكم متأخر عنه ، لأنه أسلم السنة السابعة بعد الهجرة النبوية ، وفيه تصريح بالسماح ، فدل على أنه سمعه بنفسه ، في السنة السابعة ، وأجاب عنه الحافظ رحمه الله تعالى أن هذه بيعة أخرى ، بعد فتح مكة ، وإنما حصل الالتباس من جهة أن عبادة رضى الله تعالى عنه حضر البيعتين معا ، وكانت بيعة العقبة من أجل ما يمدح به ، فكان يذكرها إذا حدث تنويها بسابقتها . وحاصله : أن ذكر ليلة العقبة هنا لتعريف حاله لا لأن تلك البيعة كانت فيها ، فجاز أن يكون حديث أبي هريرة رضى الله تعالى عنه مقدما وحديث عبادة رضى الله تعالى عنه متأخرا ، وعارضه العيني رحمه الله تعالى وقال : بل هي البيعة التي وقعت بمكة والقرينة عليه أن فيه لفظ « العصابة » وهو لا يطلق على ما زاد على الأربعين وفي لفظ « الرهط » وهو لا يقل منه فدل على قلة الرجال ، في تلك البيعة ، فلو كانت تلك ما كانت بعد فتح مكة ، لا مشترك فيها ألوف من الناس ، لشيوخ الإسلام إذ ذاك فهذا قرينة واضحة على أنها هي التي كانت بمكة ، وحيث لا يحتاج إلى ما أول به الحافظ رحمه الله تعالى أيضا من أن ذكر الليلة لتعريف الحال ، ويبقى الحديث على ظاهره واستدل الحافظ رحمه الله تعالى على تأخر تلك البيعة لقرينة أخرى ، وقال : - يقوى أنها وقعت بعد فتح مكة ، بعد أن نزلت الآية التي في الممتحنة وهي قوله تعالى « يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبأينك الخ » ونزول هذه الآية متأخر بعد قصة الحديبية ، بلا خلاف والدليل عليه ما عند ( مسلم ) عن عبادة في هذا الحديث « أخذ علينا رسول الله ﷺ كما أخذ على النساء » قال الحافظ : بعد سرد الأحاديث أن هذه أدلة ظاهرة في أن هذه البيعة إنما صدرت بعد نزول الآية ، بل بعد صدور البيعة ، بل بعد فتح مكة ، وذلك بعد إسلام أبي هريرة بمدة ، وعارضه

الشيخ العيسى رحمه الله تعالى ، بروايات في البيعة الأولى ، وفيها منه الالفاظ أيضا فلم يكن دليلا على أنها بعد نزول الممتحنة ، وإن اشتركت الالفاظ ، أقول : لاشك ان التبادر إلى الحافظ رحمه الله تعالى فإن ألفاظ الحديث كأنها مأخوذة من سورة الممتحنة . وأجاب الشيخ بوجه آخر أيضا وقال : ما الدليل على أن المراد من العقوبة هي الحدود ، لم لا يجوز أن يكون المراد منه المصائب (١) الأخرى كما في الحديث « أن الشوكة يشاكها الرجل أيضا كفارة ، وحيث يخرج الحديث عن موضع النزاع . واعترض عليه الحافظ رحمه الله تعالى إن هذه المصائب لا تدخل فيها للستر ، فما معنى قوله فستره الله الخ ، فإنما هي معاملة الرجل في نفسه . قلت : ومن المصائب ما يشتهر بين الناس كاشتيا القبايح والخزي فيحتاج إلى الستر في مثل هذه وحيث صبح التقبال ، واستقام قوله « ثم ستره الله » ثم رأيت حديثا في ( كنز العمال ) عن عبد الله بن عمرو بن العاص وفيه « فأقيم الحد » فهو كفارة له فهذا صريح في أن المراد منها الحدود ، دون المصائب ، ولكن في إسناده تردد وأسقطه ابن عدى ، وعندى فيه اضطراب أيضا ثم أقول إن الستر على نحوين : الستر عند الناس ، وهو في الحدود ، والستر عند الله ، وهو بالمغفرة ، والإغماض عنه ، فالستر بهذا المعنى يصح في المصائب أيضا ، ويصح التقبال ، وحيث حاصله أن من أصاب من ذلك شيئا ثم غفر الله له في الدنيا فهو إلى الله ، إن شاء عفا عنه يوم القيامة أيضا وإن شاء عاقبه . فإن قلت : ما الفرق بين الحدود والمصائب حيث اختلف في تكفير الحدود دون المصائب فإنها مكفرات اتفاقا . قلت : الفرق عندى أن الحدود إنما تقام بأسباب ظاهرة كالزنا ، والسرقة ، بخلاف المصائب ، فإنها بأسباب سبوية ، ولا تجمى بأسباب ظاهرة فإنك إن ضربت الحد ، تعلم أنك فعلت موجه فلا يسع لك أن تقول لم رجعت أو لم قطعت يدي ؟ بخلاف ما شككت أو مرضت لا تدري ما موجه فيسع لك السؤال عنه ، وهذا كمن ضرب عبده لا عن سبب ظاهر جاز له أن يقول اسيدى لم ضربتني فلما كانت تلك المصائب لا عن أسباب ظاهرة ، بل عن أسباب سبوية ، ويسع السؤال عنها بحسب الظاهر ، جعلها الله سبحانه كفارة رحمة . على عباده ومنة سليم ، فكأنه جواب عن قولك ، لم ابتليتني بتلك البلية قل سؤالك عنها ، بخلاف ما إذا حذر رجل ما به ليس له أن يسأل عنه من أول الأمر ، لجاز أن يكون كفارة ، . جاز أن لا يكون كفارة . ولا يتأتى فيه سؤال لم . وهو ظاهر ، وقال مولانا ( شيخ الهند ) رحمه الله تعالى في وحه المرق : إن المصائب وإن كانت كفارة إلا أنه لا تتعين أنها

(١) قال الحافظ ابن رجب : قوله معوق به يعم العقوبات الشرعية ، ويشمل العقوبات القدرية ، كالمصائب ، والأسقام ، والآلام . فإن صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « لا يصيب المسلم نصب ولا ميم ولا حزن حتى الشوكة يشاكها إلا كفر الله به من خطايا » اه مختصرا كذا في عقيدة السفاريني ص ٣٢٠ ج ١

لأى معصية ، بخلاف الحدود ، فإنها كفارة لما حذر له على التعيين عند من يراه كفارة . فالرجم كفارة للزنا الذى أتى به ، وقطع اليد ، كفارة للسرقة التى ارتكبها بخلاف المصائب ، فإنها لا يدرى بكونها كفارة لمعصية على التعيين ، ثم لى تذكرة مستقلة فى الجمع بين حديثي ( عباد . رضى الله عنه ) ( وأبى هريرة رضى الله عنه ) بحيث يصح الحديثان من غير احتياج إلى النسخ ، وحاصله : أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعلم حكم الحدود من حيث العموم ، ولم يكن نزل فيها شئ . خاص ، فلم يكن يعلم حكمها من حيث الخصوص ، أما علمه من جهة العموم ، فما نزل عليه فى تكفير المصائب مطلقاً ، والحد أيضاً مصيبة بحسب الظاهر ، فينبغى أن تكون كفارة كما أن سائر المصائب كذلك . فكان الحدود اندرجت تحت هذا العموم ، ولما لم يكن نزل عليه شئ فى الحدود خاصة ، والقرآن أيضاً لم يصرح فيها بشئ ، توقف النبي صلى الله عليه وسلم وقال : لا أدري الحدود كفارات أم لا ؟ أى لا أدري من حيث الخصوص ، ونظيره أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن الخمر « فى باب الزكاة » فقال : لم ينزل على فيه شئ ، غير تلك الآية الجامعة ، « ومن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره » فذكر القانونيين حكمه ، من حيث العموم ونفى عن حكم جزئى كذلك هنا لحديث عبادة رضى الله عنه نظراً إلى العمومات ، وحديث أبى هريرة فى التوقف نظراً إلى خصوص الحكم ، واعلم أن فى ( حديث الحاكم ) بعد قوله المذكور زيادة وهى لا أدري التبع كان مؤمناً أم لا ؟ ولا أدري خضر كان نبياً أم لا ؟ وقد كنت متحيراً فى مراده فإنه صلى الله عليه وسلم متى ادعى علم جميع الأشياء لنفسه فإنه إن كان لا يعلم هذه الأشياء فقد كان لا يعلم كثيراً من الأشياء غيرهما فامعنى نفي علم هذه الأشياء خاصة ، فلما راجعت القرآن بدا لى مراده : وهو أن القرآن ذكر الحدود ولم يتعرض إلى كونها كفارة فى موضع ، وكذا ذكر التبع ، وخضر عليه السلام ، ولم يتعرض إلى إيمانها فسين أنه يريد نفي علمه عما ذكر فى القرآن . أعنى أنه ﷺ وإن كان لا يدرى غيره أحد من الأشياء ، ولكنه خصص هذه بنفى العلم لكونها مذكورة فى القرآن . ثم لم يعلم النبي ﷺ تفاصيلها فكانه يريد أن كثيراً من الأشياء ، وإن كنت لا أدريها ولكن لا علم لى على وجه التفصيل ببعض ما ذكر فى القرآن أيضاً ، كالسبع ، وخضر ، والحدود فإنها مع كونها مذكورة فى القرآن . لا أدريها بتفاصيلها فخصها بالذكر لهذا المعنى واسندل (١)

(١) قالت وقد سنح لى أن أدرك المشكاة . أن قوله هو كفارة له ليس حكماً ، بل أمر مرجو من رحمة الله ، أى إذا أنعم عليه الحد فقد يرجو من الله سبحانه أن يجعلها كفارة له . وبذل عليه ما رواه ( الترمذى ) عن علي ( رضى الله عنه ) مرفوعاً من أصاب حداً فصيل عقوبته فى الدنيا . قاله أعدل من أن يثنى على عبده العقوبة فى الآخرة . ومن أصاب حداً فستره الله ، وعفا عنه ، قاله أكرم من أن يعود فى شئ .



المدرسون بما في (الطحاوي) أن النبي ﷺ أتى بلص، اعترف اعترافاً؛ ولم يوجد معه المتاع فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما أخالك سرقت، قال بلى يا رسول الله، فأمر به فقطع ثم جىء به، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم استغفر الله وتب إليه ثم قال: اللهم تب عليه فلو كان الحد سائراً كما قال به الشافعية، لما احتاج إلى الاستغفار بعده، مع أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره بالاستغفار، فلم منه أن الحدود أصلها للزجر، وإنما يصير سائراً بعد لحوق التوبة، قلت وقوله صلى الله عليه وسلم: وتب إليه يحتمل معنيين: الأول وتب إليه، أى في الحالة الراهنة ليصير الحد كفارة لذنبك، وحيث نديم الاستدلال، لأنه دل على أن الحد لم يصر كفارة بعد، والثاني: معناه في الاستقبال بأن لا تقعله ثانياً، كما يقال للصبيان عند التأديب تب تب لا يكون معناه إلا الانزجار عنه في الاستقبال، وحيث يخرج عما نحن فيه ولا يتم الاستدلال، والظاهر هو الأول، واعترض عليه (الحافظ) أن اشتراط التوبة للتكفير مذهب المعتزلة، لا مذهب أهل السنة والجماعة قلت: كلا بل المغفرة قبل التوبة، تحت الاختيار، وبعدها موعودة، فظهر الفرق. ثم إن (البغوي) من الشافعية أيضاً قائل به يعنى: أن الحدود عنده أيضاً سواتر بشرط التوبة. وأصل البحث في القرآن فرايت جماعة من المفسرين اختاروا التكفير، وجماعة أخرى يختارون أنها زواجر، ويستفاد من صنيعهم أنهم يأخذونه من القرآن على طريق الاستنباط، وليس عندهم مذهب منقطع، ولذا لا يذكرون مذاهبهم، بل يبحثون العلماء. أقول وتفحصت القرآن لذلك وما رأيت في موضع أنه ذكر الحدود ثم وعد بكونها كفارة، فمن نظر إلى عدم ذكر الوعد ادعى أنها ليست كفارة، ومن نظر إلى أنهم إذا أقیم عليهم مثل هذه العقوبات الشديدة كالرجم والقطع فينبغي أن تكون مكفرات أيضاً ذهب يدعى أنها مكفرات. وكبير نزاعهم في قوله تعالى «إعما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله» الخ، وفيه تصريح بعد ذكر حدم: أن لهم في الآخرة عذاب عظيم، فكأنهم لم يرتفع عنهم العذاب بعد إقامة الحد أيضاً، وهذا يشعر بعدم كونها قد عفا عنه. فهذا الحديث مشير إلى أن كون الحد كفارة، ليس بحكم، ولكنه أمر مرجو نظراً إلى عدله تعالى، كما أنه مرجو في حال ستره أيضاً نظراً إلى كرمه تعالى، ومعلوم أنه لا يقول أحد بكونه كفارة في حال الستر، إما الاختلاف بعد إقامة الحد ثم الجزاء هنا «فأله أعدل» وفي حديث البخاري «فهر كفارة له» مع اتحاد الشرط فهو بمعنى واحد، ومعنى التكفير: هو أن الله يرجي منه العفو والكفارة، وكذلك الجزاء في الجملة الثانية. متعدد مع اتحاد الشرط، وهما أيضاً راجعان إلى معنى واحد، فالكفارة في كلتا صورتين أمر مرجو لا محكوم به قطعاً والله أعلم بحقيقة الحال، ثم بدلى: أن قوله لا أدري الحدود كفارة أم لا كقوله صلى الله عليه وسلم والله لا أدري وأما رسول الله ما يفعل بي ولا بكم مع كونه عالماً له بوجه: وكقوله تعالى «وان أدري أقرب أم بعيد ما توعدون» فاعله

مكفرات ، ولهذا جزم البغوى (١) بعدم كون الحدود مكفرات قلت (٢) : ولى فيه تردد لأنهم اختلفوا فى شأن نزولها فى الصحيحين : أنها نزلت فى العرنيين ، ومعلوم أنهم كانوا ارتدوا بعد إسلامهم ، وحيث قد فالآية عارضة عن موضع النزاع ، لأن المسألة إنما كانت فى المسلمين . أما التكفير فى حق الكفار ، فلم يقل به أحد وقيل الآية فى قطاع الطريق ، وإليه ذهب الجمهور ، وهو المنقول عن مالك رحمه الله تعالى . وحيث يتم الاستدلال لأن قطع الطريق يمكن من المسلمين أيضا . قلت : والآية عندى فى حق العرنيين ، إلا أن الآية لم تأخذ ارتدادهم ، وكفرهم ، فى العنوان بل أدارت الحكم على وصف قطع الطريق فيدور الحكم أيضا على قطع الطريق . ولا يقتصر على المرتدين ، والكفار ، فقط ومع ذلك أقول أن استدلال البغوى ضعيف لأن أجد المعصية الواحدة تختلف شدة وخفة . باعتبار حال الفاعلين وهذا معقول ، فقد تكون المعصية من المؤمن ويخف العقاب عليها رعاية لإيمانه وتكون تلك المعصية بعينها من الكفار ، ويزاد فى عقوبته لحال كفره ، وعليه جرى العرف فيما بيننا أيضا فلا تؤاخذ حينئذ على أمر ارتكبه ، كما تؤاخذ به عدونا على ذلك الأمر بعينه ، وحيث يمكن أن يكون ذكر العذاب فى الآخرة جرى لحال كفرهم ، فإن المعصية تزداد شناعة بحسب الفاعلين ، فقطع الطريق من المسلمين شنيع وهو من المرتدين أشنع ، فيمكن أن يكون جرى ذكر العذاب لحال

(١) وذكر ابن جرير الطبرى فى هذه المسألة اختلافا بين الناس ورجح أن إقامة الحد بمجرد كفارة ووهن القول بخلاف ذلك جيدا . قال الحافظ رجب وقد روى عن سعيد بن المسيب وصفوان بن سليم أن إقامة الحد ليس بكفارة ولا بد معه من التوبة . ورجحه طائفة من المتأخرين منهم البغوى وأبو عبد الله بن تيمية ( رحمه الله تعالى ) فى تفسيريهما وهو قول أبى محمد بن حزم والأول قول مجاهد وزيد بن أسلم والثورى والامام احمد ( رحمه الله تعالى ) اه عقيدة السفارنى ص ٢٢٠ ج ١

(٢) قال الطحاوى ( رحمه الله تعالى ) فى ( مشكل الآثار ) بعد ما أخرج عن ( ابن عباس ) أن الآية « إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله - الخ » نزلت فى المشركين ثم أخرج قصة العرنيين عن أنس ( رضى الله عنه ) ثم قال : إن الحدث الأول من هذين الحديثين يدل على أن الحكم المذكور فيه فى المشركين إذا فعلوا هذه الأفعال ، لا فى من سواهم ، وفى الحديث الثانى أن العقوبة فى ذلك كانت عند أنس ( رضى الله عنه ) بكفر إذ كانت تلك الأفعال مع الردة لا مع الإسلام ، ثم ذكر ما هو الوجه عنده فقال : إن قوله تعالى المذكور فيه جزاء لمن أصاب تلك الأشياء التى تلك العقوبات عقوبات لها ، وقد تكون تلك الأشياء ممن يتحل الإسلام ومن سواهم ، فوجب استعمال ما فى هذه الآية على من يكون منه هذه المحاربة ، والسعى المذكور فيه إلى يوم القيامة ، من أهل الملة الباقين على الإسلام ، ومن أهل الملة الخارجين عن الإسلام ، إلى غيره ومن أهل الذمة الباقين على ذمتهم ، ومن أهل الذمة الخارجين عن ذمتهم ، كما دخل أهل هذه الفرق جميعا فى الآية التى بعدها وهى قوله تعالى « السارق والسارقة - الخ » انتهى مختصرا ص ٣١٧ ج ١

الفاعلين ، لالحال الفعل ، وعلى هذا لادليل في الآية على أن المسلم لو فعل ذلك ، والىاذ بالله ثم حده كان له عذاب في الآخرة أيضاً ، لأنه ليس جزاء للفعل ، على هذا التقدير بل الشناعة في الجزاء بشناعة الفاعلين ، وهذا موضع مشكل جداً يتجبر فيه الناظر ، فإن الآية تكون عامة بحكمها ثم تشمل على بعض أوصاف المورد ، فيحدث التردد هل هي معتبرة في الحكم أيضاً أم لا ، فيعتبرها واحداً ويمجرى الحكم على المجموع ، ويقطع عنها النظر آخر ، ويزعم أن تلك الأوصاف مخصوصة بالمورد ، وبأخذ الحكم العام ، ويعديه إلى غيره . مما ليس فيه هذه الأوصاف ، وهذا مما يتعسر جداً وكثيراً ما يقع في القرآن مثل ذلك ، فإنه يبين حكماً عاماً ، ويؤمى إلى الوقائع أيضاً ليبقى له ارتباط بالموضع والمورد أيضاً ، فإذا ركب عبارة تعطى حكماً عاماً مع الإيماات إلى الوقائع تعسر إدارة الحكم على بعضها ، وترك بعضها ، وإدارة الحكم على المجموع . فاعلمه فإنه مهم جداً . وهناك آية أخرى تتعلق بموضوعنا : « فن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله » ومعناه عندى : أن إيجاب الصيام عليه ليخاف ويقطع عنه في المستقبل ، ويندم ، ولا يعود إليه ثانياً ، وحيث أن تكون تلك الصيام مغفرة له ، لأن مجرد الصيام مغفرة له ، وآية أخرى : « والجروح قصاص فن تصدق به فهو كفارة له » وقوله تعالى « فهو كفارة له » قال التفزازانى ( فى المطول ) : إن التتوين فى المسند على الأصل ، فلا تحتاج إلى نكتة ، أقول إلا تتوين المنعوت فإنها لا تخلو عن نكتة بخلاف التتوين فى المسند إليه ، فإنها لما كانت على خلاف الأصل لا تخلو عن نكتة مطلقاً ، فالتتوين فى المسند المنعوت كما فى قوله

( صح أن الوزير بدر منير إذ توارى كما توارى البدر )

وفى المسند إليه ، كما فى قول عمرو بن أبى ربيعة المخزومى .

( وغابت قمر كنت أرجو غيبتها وروح وريحان ونوم وسم )

وعلى هذا فالتتوين فى قوله كفارة له : يفيد أن فى الحدود تكفيراً ، ما فإن التتوين فيه ليس حشواً : على أن لفظ الكفارة . يدل على الستر ، لا على التطهير كل التطهير ، فلا دلالة فى الحديث على أن الحدود مكفرات بالكلية ، بل على أن فيها شيئاً من التكفير والستر ، وأهل الحنفية (١) أيضاً لا ينكرونه .

تنبيه : وأعلم أنه لا ينبغي أن يبحث فى الحديث عن المعانى الثوائى ، والمزايا ، وأن يدار عليها

(١) وإنما قالوا انها للزجر كما يدل عليه ما فى ( المشكاة ) عن جابر ( رحمه الله تعالى ) أن سارقاً لما جى به فى المرة الرابعة أمر به أن يقتل لأن المقصود من إجراء الحد كان الانزجار ، ولما لم ينزجر أمر بقتله وتطهير الأرض من وجوده .

المسائل فإن الحق عندى : أن لفظ الحديث ليس بحجة في هذا الباب لفشو الرواية بالمعنى ، فلا يتعين أنه من لفظه ﷺ ، أو من تلقاء الراوى ، فينبى أن تؤخذ الأحكام من القدر المشترك وتدار عليه ، وإتما ذكرت هنا مسألة المعانى ، وأيدت منها للذهب لثبوتها من دلائل أخرى ، وما جعلته مداراً ، واستدللاً .

والفصل عندى : أن الأحوال بعد إقامة الحد ثلاثة . فإن تاب المحدود بعده صار الحد كفارة له بلا خلاف ، وإن لم يتب فلا يخلو ، إما أنه انزجر عنه واعتبر به ولم يعد إليه ، فقد صار كفارة أيضاً وإن لم يبال به بمالاة ولم يزل فيه منهمكا كما كان وعاد إليه ثانياً ، فلا يصير كفارة له ، ولذا صلى النبي صلى الله عليه وسلم على امرأة غامدية وقال : « لقد تابت توبة لو انقسمت على أهل المدينة لوسعتهم » ولما لم تظهر تلك الساحة من ماعز رضى الله تعالى عنه ، وعلم منه تأخر ما عد إقامة الحد ، لم يصل عليه . فذه أحوال فليراعاها ، وهذا كالأسلام ، إن اشتمل على التوبة هدم ما سبق منه من المعاصى ، وإلا أخذ بالأول والآخر ، فإذا كان حال الإسلام الذى هو من أعظم المكفرات ما قد علقت ، فما بال الحدود التى تكفيرها مختلف فيه ١١٩ ؟ ولما كانت الحدود تضمن التوبة فى عامة الأحوال ، وقبلها تكون أن تجرى عليه هذه العقوبات ، ثم لا يتوب فى نفسه ولا يزجر ، سيما فى عهد الصحابة رضى الله تعالى عنهم حكم فى الأحاديث بكونها كماراة مطلقاً (١) .

## باب : من الدين النحرار من الفتن

قد يأخذ المصنف رحمه الله تعالى لفظاً من الحديث ، ويركب منه ترجمة بقطعة من الحديث ،

(١) بل أهل : إن بذلهم أنفسهم لإقامة الحدود وإجراء حكم الله تعالى عليهم من أعظم التوبة كيف لا ؟ ! وقد سماه النبي صلى الله عليه وسلم توبة فى حديث الغامدية ، فقال : « لقد تابت توبة » الخ ، وإليه أشار السفارنى فى غيخته ص ٣٢٠ ج ١ فقال فى الرجل الذى أصاب حداً وجاء مـترفاً وقال أصبت حداً الخ : إن هذا الرجل جاء نادماً ، تاباً ، وأسلم به إلى إقامة الحد عليه ، والدم توبة ، والتوبة تكفر الكبائر غير تردداء وباجملة أنا قد علمنا من حال الصحابة (رضى الله عنهم) : أن أحداً منهم إذا أقيم عليه الحد كان حده يتضمن التوبة بلا مرية . وحيث لا خلاص فى كونه كفارة ، وكذا كل لمن يقام عليه الحد فإنه يتوب فى نفسه ، فإن الدم توبته وهو أمر قلبى لا يستدعى اللفظ به ، وقبلنا يكون رجل يقام عليه الحد ، ثم لا يتوب إلى الله تعالى ولا يندم . بل يصر على المعصية ، فلا عليه أن يؤخذ بالأول . ولا آخر ، ولا يغفر له ذنبه ، والغرض منه أن النزاع بين العلماء قد يرجع إلى نزاع ذهنى ، وذلك لعزلة مصداقه فى الخارج : وحيث ينفى أن لا يجهز به كما سمعت عن الشيخ (رحمه الله تعالى) فى حديث « الأعمال بالنيات » فإنه لا خلاف فيه إلا فى جزئى ، وادر قلباً يتفق أن يقع . ونظيره مسألة الباب ، والله تعالى أعلم بالصواب .

ويريد أن يجعلها مقبلة ، فيضيف إليها جملة من عنده ، ويدخل عليها « من » تبعيضية ، لتكون له دليلا على تركب الإيمان . وقول من جانب الحنفية : إنها ابتدائية كما مر تقريره . « والفتنة » شيء يقع به التمييز بين الحق والباطل ، وبحث في ( الأحياء ) أن العزلة أفضل أو الخلطة ؟ قلت : بل هو مختلف باختلاف الأحياء ، والأزمان ، ويستفاد من الحديث أن العزلة تكون أفضل في زمان مخافة أن تفرج الفتن دينه ، والفتنة هي التي لا يعلم سوء عاقبتها في أول أمرها ثم ينكشف بعد حين . وغرض البخاري أن صيأته دينه من الفتن ، وإن كان بعد حصول الدين ، لكن ليس ذلك من الدين وأجزائه .

### باب قول النبي صلى الله عليه وسلم أنا أعلمكم بالله . الخ

العلم ، والمعرفة ، واليقين ، قد يطلق على الأحوال أيضاً ، والعلوم لا تكون أحوالا إلا بعد استيلائها ، وحيث تكون عين الإيمان ، وهو المراد في قوله صلى الله عليه وسلم . « من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله » الخ فالعلم ههنا بمعنى الإيمان أى يؤمن بتلك الكلمة وكذا في قوله تعالى : « إنما يخشى الله من عباده العلماء » وهم المؤمنون الذين رسخ العلم في بواطنهم ، وأشرب به قلوبهم ، وغالطت بها بشاشته فأوجد فيهم نوراً ، وحلاوة ، وانبساطاً ، فإن أريد به هذا النحو من العلم الذى هو من الأحوال ، وهو الذى يستوجب العمل ، فهو عين الإيمان ، وزيادته يكون دليلا على زيادة الإيمان ، ونقصانه على نقصانه ، وإلا فلا استدلال منه على طريق « الحاق النظر بالنظر » يعنى كما أن في العلم مراتب ، كذلك في الإيمان أيضاً ، فإن العلم سبب الإيمان فإذا ثبت التشكيك في السبب ينبغى أن يثبت في مسيبه أى الإيمان أيضاً .

« وأن المعرفة (١) فعل القلب » إن كان المراد من المعرفة هي الاضطرابية ، كما في قوله تعالى

(١) وذهب الرازى : إلى أن العلم فعل ، ويستفاد ذلك من كلام البخاري أيضاً ، حيث جعل المعرفة فعل القلب ، والتصديق الاختيارى الذى هو أحد قسمي التصديق ، عند صدر الشريعة هو أيضا فعل . وأما التفاتى قد علمت أنه جعل التصديق الغير الاختيارى من أقسام التصور ، قلت : وحيث كان الواجب عليه أن يقيد المقسم بالاختيارى لئلا يلزم عليه تقسيم الشيء إلى نفسه ، وإلى غيره ، فإن التصور ليس قسما من التصديق ، ثم لا يكون ذلك الاختيارى إلا فعلا . وذهب الصدر الشيرازى في الأسفار الأربعة : إلى أن العلوم كلها فعل ، وهو عندى حاذق ، وما يهزأ به بحر العلوم قلعدم اكتسابه كلامه . ومن علوم الشيرازى أنه قال : إن الصور العلية ليست قائمة بالفس ، ولكنها حاضرة عندها حضور المصنوع ، عند الصانع ، والمخلوق ، عند الخالق ، وإن التمس تنشأ الصور ، كما أن البارئ تعالى ينشأ المخلوقات ، وإن النفس الناطقة

« يعرفونه كما يعرفون أبناءهم » فهي ليست بفعل بالمعنى القوي ، لأن أهل اللغة لا يسمون فعلاً إلا الاختياري ، وإن كان المراد منها ما يتقرر بعد التكرار ، وتقلب على الجوارح ، وتكون مكسوبة فهي فعل القلب قطعاً ، وعين الإيمان ، إلا أن الأوضح حيثخذ أن يقول : وإن الإيمان فعل القلب ، لأنه أدل على مراده ، ولكنه يتفنن في أداء المقصود ، فتارة ، وتارة ، وهو المراد بما نقل عن إمامنا رضي الله تعالى عنه في (الإحياء) أن الإيمان معرفة ، وهكذا روى عن أحمد رضي الله تعالى عنه أيضاً ، إلا أنه إذا نقل عن الإمام الهمام رحمه الله تعالى جعلوا ينكرون عليه وإذا جاء عن أحمد رحمه الله تعالى مروا به كراماً .

أصم عن الشيء الذي لا أريده وأسمع خلق الله حين أريد

وقد مر نبذة من الكلام عند تحقيق عمل الإيمان ، وإن الأولى أن يقول المصنف رحمه الله تعالى وإن الإيمان فعل القلب ، فراجع . وقد يتخيل أنه أراد منه الرد على المعتزلة ، فانهم قائلون بأن المعرفة أول الواجبات ، ثم الإيمان كما مر فالمصنف يرد عليهم بأن المعرفة هي فعل القلب ، فتكون عين الإيمان ، فهي الواجب الأول لا أن المعرفة أمروراء الإيمان ، لتكون أول الواجبات هي ، ثم يكون الإيمان بعده واجبا آخر .

« ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم » وتقرير الاستشهاد على كون المعرفة فعل القلب ، بأن فيها إسناد الكسب إلى القلب ، فكما أن الكسب فعل ، كذلك المعرفة أيضاً من فعله ، ومكسوباته ، فمن اعترض عليه بأن الآية في الإيمان لا في الإيمان فهو غافل عن طريقته في الاستدلال . « أمرهم بما يطيقون » وهو طريق الحكيم أي التشديد على نفسه ، والتيسير على غيره ، وهو طريق الأنبياء .

« يا رسول الله » ولم أر صيغة الصلاة في كلامهم عند الخطاب ، نعم في الغيبة ، وهكذا ينبغي أن يقتنى آثارهم عند القراءة فلا يتلفظ بها في مواضع الخطاب ، هو الرسم في الكتاب .

« وقد غفر الله لك الخ » وجوز الأشاعرة (١) وقروح الصغار من الأنبياء عليهم السلام قبل مادية في حقيقتها ، وإنما تدرج إلى التجرد بالرياضات . هكذا في تقرير الفاضل عبد التّدير الكامل مودى من تلامذة الشيخ (رحمه الله تعالى) .

(١) قال في عقيدة السفاريني ص ٢٧٢ ج ٢ قال الحافظ زين الدين العراقي : التي صلى الله عليه وسلم معصوم من تمتد الذنب بعد النبوة بالاجماع ، وإنما اختلفوا في جواز وقروح الصغيرة سهواً : فتنه الأستاذ أبو اسحاق الاسفرائيني ، والقاضي عياض ، واختاره تقي الدين السبكي ، قال : وهو الذي يدين الله به انتهى مختصراً . وقال العلامة الفتازاني : وفي عصمتهم من سائر الذنوب تفصيل وهو أنهم معصومون عن الكفر

التوبة ، وبعدها ، سهواً بل عمداً أيضاً ، وثقاهما الماتريدي مطلقاً ، والجواب عن الآية عندى . أن الذنب غير المعصية وهما مراتب . بعضها فوق بعض ، ووضع لكل لفظ ، فالمعصية عدول عن الحكم ، وانحراف عن الطاعة ، ومخالفة فى الأمر ، وترجمته (ناقرمانى) فهذا أشدها . ثم الخطأ ، وهو ضد الصواب ، وترجمته فى الهندية (نادرست) ثم الذنب ، وهو أخفها ومعناه العيب ، فالسؤال ساقط من أول الأمر ، لأن فى الآية ذكر مغفرة الذنوب ، أى ما يدعو به فى ذاته الشريفة ، وشأنه الرفيعة ، وقد سمعت : أن حسنات الأبرار سيئات المقربين . فعمل ذنوبه من هذا القليل ، فالبحت ههنا بالصغائر والكبائر فى غير موضعه ، فإن هذا التقسيم يجرى فى المعصية ، دون الذنوب بالمعنى اللغوى ، بل هو مومم بخلاف المقصود ، ثم ههنا إشكالات : الأول أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كلهم مغفرون فامعنى التخصيص فى حقه فقط ، مع كونهم مغفورين أيضاً . والثانى أن مغفرة ما تأخر عما لا يفهم معناه ، فإياها تقتضى وجود الذنوب أولاً . ولم توجد بعد ، والجواب عن الأول : أن الذى هو مختص به هو الاعلان بالمغفرة فقط ، أما نسيان المغفرة فقد عهدهم كلهم ، وذلك لأنه قد أتيت له الشفاعة الكبرى . وقد رله المقام المحمود . فناسب الاعلان بها فى الدنيا . ليثبت قواه يوم الفرع الأكبر ، ويسكر جأشه . ولا ترجف بواديه ، فلا يتأخر عن الشفاعة الكبرى ، التى هى منزلته ، ومقامه ، ولو لم يدل بها فى الدنيا ، لتذكر ذنوبه أيضاً كما تذكرها ، ولما تقدم إليها كما لم يتقدموا ، فلما حلت به المغفرة التى لم تعاد شيئاً من ذنوبه . وأعلن بها عن المنائر والمبار ، إلى يوم الحشر ، علم أنه هو المأدود فيها ، وهو التى الآسى والرسول المواسى . ولهذا المعنى لما عرضت الشفاعة على النبيين قالوا : اثنا محمداً فإنه قد غفر له ما تقدم من ذنبه ، فذكروا هذا الوصف فلاعلان والاطلاع لهذا ، لا لأن المعصية لم تشملهم . والجواب عن الثانى : أما أولاً فالمنع بأن يقال : (١) إنا لا نعلم أن المعصية تستدعى وجود الذنوب أولاً ، بل المعصية على ما يأتى ، بمعنى أنك إن صدر عنك ذنب لن نؤاخذك . فبى معنى عدم المؤاخذة . وأما ثانياً : فبأن الجميع موجودة فى علمه تعالى فصحت المعصية على الجميع دفعة ، لعدم التقدم والتأخر فى علمه تعالى ، وثالثاً : أن المغفرة من أحكام الآخرة . وهالكها ماضية وإن كادى الدنيا بعضها ماضية وبعضها آتية . وحكمة الاطلاع مرت ، ثم إياه قال الشيخ ولى الله قلمس سره العزيز . إن الوعد بالمغفرة

قبل الوحي وهذه بالاجماع ، وكذا عن تعدد الكبائر عند الجمهور خلافاً للحنفية ، وأما سهواً فجوز الآكثرون . قال : وأما الصغائر فيجوز عمداً عند الجمهور ، ويجوز سهواً بالاتفاق إلا ما يدل على الحسة هذا كله بعد الوحي ، قال وأما قوله فلا دليل على امتناع صدور الكبيرة انتهى محصراً .

(١) قلت وهذا الجواب على ما أتذكر ارتضى . الحافظ فضل الله التوربى فى شرح المصابيح .

مقتضاه العمل ، والاحتياط لاعدم العمل ، وترك الاحتياط ، ولذا قال النبي ﷺ حين سئل عن عبادته مع مغفرة ذنوبه : أفلا أكون عبداً شكوراً ، فلم أن مقتضى المغفرة هو الازدياد في العمل شكراً ، وهذا يفيدك فيما قيل في البدرين : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم « فغضب » وموجدة النبي ﷺ إنما كان لأن سؤالهم كان مخالفاً للفترة السليمة ، فكان واجباً عليهم ، أن يفهموه من فطرتهم ، وهكذا ثبت منه في مواضع عديدة ، فاذا أخطأ أحدهم في موضع لم يكن موضع الخطأ ، غضب عليه ، وإن كان موضع الاجتهاد ، أغضض عنه ، وستأتي عليك نظائره . « أما أعلمكم » فن كان عليه زائداً كانت عبادته أيضاً مرضية : لأن العبادة اسم للطاعة حسب رضى المطاع ، فن كان أزيد علماً برضى المطاع ، كان أفضل عبادة ، فان التقرب يتوقف على معرفة رضاء المطاع ، والزمان ، والمكان ، لاعلى تحمل المشقة ؛ فال شيء الواحد قد يكون أرضى لأحد ، ولا يكون لآخر ، وكذا يكون أرضى له بزمان ، دون زمان ، فعرفة هذه الأشياء هي الأهم ، فان الصلاة مشهودة ، محضورة ، وهي عند الطلوع ، والغروب ، مردودة محظورة . فاعله ، فان الطابع السافلة يتحرون المضل في تحمل المشاق ، ولذا قيل : إن بعض الأولياء وإن كانوا أزيد طاعة كما لكنهم أقص كيفاً عن الأنبياء ، بمراتب لا تحصى كما عند الترمذى (١) في كتاب الدعوات أن بعضهم كان يسبح الله في كل يوم مائة ألف مرة ، وكان أبو يوسف رحمه الله يصلي مائتي ركعة كل يوم في زمن قضائه ، ولا حاجة لنا إلى ذكر ما عند الأولياء من إحياء الليالي : وقيامها ، وترك الاستراحة ، والتبذل إلى الله عز وجل ، والاعتزال عن الناس . فانها أغنى عن البيان . « وأتقاكم » أى تحرزاً عن الشبهات ، والمأه ، وتصدياً إلى تقرب الله تعالى .

## باب من كره أن يعود الخ

والأولى أن يجعل الجملة بألفاظها مبتدأ . ومن الإيمان خبره ، وأراد به البخارى رحمه الله تعالى الرد على من ظن أن الاجتناب عن الكفر لا يكون إلا بعد تمامية حقيقة الإيمان . كباب المفسدات في الفقه ؛ فانه يكون بعد باب صفة الصلاة . فهكذا الاجتناب لا ينبغي أن يكون بعده ، فنبه على أنه مع كونه بعد الإيمان من الإيمان .

(١) رواه في باب ما جاء في الدعاء إذا أتته من الليل قال : كان عمر بن هاني . يصلي كل يوم ألف سجدة ويسبح مائة ألف تسبيحة اهـ ص ١٧٧ ج ٢ .



## باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال

واعلم أن هذه الترجمة لها ارتباط بما تأتي ترجمة أخرى بعدهما وهي باب « زيادة الإيمان وقصائه » الخ وأخرج المصنف رحمه الله تعالى تحتها حديث أنس رضي الله عنه بمعنى حديث الباب ، ثم عبر بالتفاضل هنا ، والزيادة هناك ، وقوله « تفاضل أهل الإيمان في العمل » هنا على حد قولهم : تفاضل أهل العلم في المعاني والفقه ، فلا يرد أن العمل إذا كان عين الإيمان عنده وادخلا فيه ، كان مآل الترجمة إلى تفاضل الإيمان في الإيمان ، والمفاضلة بين الشيء ونفسه محال ، فامعنى التفاضل في العمل ؛ فإن الفصاحة أيضاً داخلة في العلم ومع ذلك صح قولهم : تفاضل أهل العلم في الفصاحة ، فكذلك صح إطلاق التفاضل هنا أيضاً ، وإن كان العمل داخلاً في الإيمان ، ثم إن لفظ التفاضل يستعمل فيما بين الأنبياء ، وسور القرآن ، ولا يقال فيها : إن هذه زائدة وتلك ناقصة ، وكذلك في الأنبياء عليهم السلام أيضاً ، ولذا قال تعالى « تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض » ولم يقل « زدنا » لانهامه التقصيص في الجانب الآخر ، والأنبياء عليهم السلام ليس فيهم دوز ونقص ، بل لم أر لفظ النقصان في الإيمان أيضاً إلا في آثار عند السفاريني . والحاصل : أن التفاضل في الأشخاص والزيادة والنقصان في المعاني فالمصنف رحمه الله تعالى نظر في هذه الترجمة إلى حال العالمين . فوضع التفاضل بينهم ، وفيما يأتي نظر إلى نفس الإيمان ، فوضع لفظ الزيادة والنقصان ؛ لانهما يستعملان في المعاني ، ثم أقول في تبايز الترجمتين : إنه تعرض في هذه الترجمة إلى تفاضل الأعمال ، وإن كانوا في الإيمان سواء ، وفي الترجمة التالية إلى زيادة نفس الإيمان سواء كانوا متفاضلين في الأعمال أم لا . أو بعبارة أخرى : إن الكلام في هذه الترجمة في الموصوفين أي المؤمنين بحسب الأعمال ، وفي الترجمة الأخرى في نفس صفتهم ، وهي الإيمان دون الموصوفين ، وإن كان ينجر أحدهما إلى الآخر . وهذا الكلام على مختار الشارحين ، أما عندي فتلك الترجمة من أشكال التراجم من وجوه : الأول أن المصنف رحمه الله تعالى فرق في الترجمة على الحديثين ، فوضع ترجمة التفاضل على حديث أبي سعيد رضي الله عنه ، وزيادة الإيمان على حديث أنس رضي الله عنه مع اتحاد مادة الحديثين وإن كانا متعددين على اصطلاح المحققين ، فإن وحدة الحديث ونعده بدور عندهم على وحدة الصحابي وتعدده . لا على اتحاد مضمون الحديث ، واختلافه ، وبهذا المعنى قالوا : إن في مسند أحمد رضي الله عنه ثلاثين ألف حديث والثاني : أنه لا ذكر للعمل في حديث أبي سعيد رضي الله عنه بل فيه ذكر الإيمان فقط ، كما يدل عليه قوله : « أخرجوا من كان في قلبه حبة خردل من إيمان » ففيه ذكر مراتب الإيمان فقط ؛ بخلاف حديث أنس رضي الله عنه ، فإنه فيه ذكر

الخير وهو العمل ، ولفظه : « يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن شميرة من خير » فينبغي أن ينعكس حال التراجم ، و يترجم على حديث أبي سعيد بزيادة الإيمان ونقصانه ، لعدم ذكر الأعمال فيه وعلى حديث أنس رضى الله تعالى عنه بالتفاضل في العمل لمجيء ذكر العمل فيه مع أن المصنف رحمه الله تعالى عكس في التراجم ، والثالث : أن اللفظين إذا وردا في الحديثين فلم أخرج في الأصل لفظ الإيمان في حديث أبي سعيد رضى الله تعالى عنه والخير في حديث أنس رضى الله تعالى عنه ولم يخرج في حديث أبي سعيد رضى الله تعالى عنه لفظ الخير في الأصل ، والإيمان في المتابعة . وحاصله : أنه أخرج لفظ الإيمان والخير في الحديثين وجعل أحدهما أصلا ، والآخر متابعا ، فلم لم يعكس الأمر ؟ ولم يجعل التابع أصلا ؟ والأصل تابعا ؟ والرابع : أن مسألة الزيادة والنقصان قد كانت مضت مرة فلم أعادها مرة أخرى والشارح لم يتكلم فيها إلا كلاما سطحيا ، مع أن المقام يحتاج إلى إيضاح وبيان وإتمام ؟ والحافظ ابن تيمية رحمه الله وإن تكلم في كتابه على مسألة الإيمان مفصلا لكنه لم يلتفت فيه إلى حل تراجم البخاري ولم يكن ذلك موضوعه ولو فعل لأحسن في قول : أما الجواب عن الرابع فإنه سهل ، وهو أن الترجمة السابقة لم تكن في مسألة الزيادة والنقصان قصدا ، بل كانت استطرادا ، ولذا لم يخرج لها حديثا هناك . وهذا قصدي فلذا أستدل عليها على نهج كتابه . وأما الجواب عن الثالث : فهو أنه من علوم المصنف رحمه الله تعالى ولا ندرى ماوجه . وأما الجواب عن الأول ، والثاني ، فلا يتضح إلا بعد المراجعة إلى حديثهما عند مسلم ، وسأذكره ، ولكن أذكر أولا جواب الحافظ ، قال الحافظ رحمه الله تعالى في الجواب عن الأول ، والثاني ، ما حاصله : إن الحديثين كانا صالحين في زيادة الإيمان ونقصانه ، والتفاضل في الأعمال ، ترجم بكل من الاحتمالين ، وخص حديث أبي سعيد رضى الله تعالى عنه بالتفاضل في الأعمال ، لأنه ليس في سياقه ذكر التفاوت بين مراتب الإيمان ، فلم تناسب به ترجمة الزيادة والنقصان ، بخلاف حديث أنس رضى الله تعالى عنه ففيه التفاوت في الإيمان ، القائم بالقلب ، من وزن الشميرة ، والبرة ، والذرة ، وأجاب عن الرابع : أن الزيادة والنقصان فيما مر كان في الإيمان وأراد هنا أن يتكلم في زيادة نفس التصديق ونقصانه ، قلت : ما ذكره الحافظ رحمه الله تعالى لا يفتي شيئا ، لأن المصنف رحمه الله تعالى لم يتكلم في زيادة الإيمان باعتبار نفس التصديق بحرف ، وإنما اختار تركب الإيمان والزيادة فيه ، سواء كانت من تلقاء الأجزاء ، أو الأسباب ، ولذلك يقابل بين التصديق ، والأعمال ، يقال : إنه أراد في حديث أنس رضى الله تعالى عنه إثبات الزيادة والنقصان في نفس التصديق ، وإنما الزيادة والنقصان عنده باعتبار المجموع ؛ فاذن توجيه الحافظ رحمه الله تعالى من باب توجيه القائل بما لا يرضى به قائله ، وكذا حوايه عن

الأول ، والثاني ، غير نافذ ، لأن تفاوت الموزونات وذكر المراتب ورد في حديث أبي سعيد رحمه الله تعالى أيضاً كما هو عند (مسلم) ، ولئن سلمنا أن تفاوت المراتب ليس في طريق المصنف رحمه الله تعالى خاصة ، فلا يصح الجواب أيضاً ، لأنه لا ذكر للأعمال في حديث أبي سعيد رضي الله تعالى عنه عنه ، كما أنه لا ذكر فيه لمراتب الإيمان ، فحديثه لا يصلح لترجمة التفاضل كما أنه لا يصلح لترجمة الزيادة والنقصان ، فكيف ترجم بالتفاضل في الأعمال ، فكلام الحافظ رحمه الله تعالى يصلح جواباً عن عدم ترجمته بالزيادة والنقصان لأن ترجمته بالتفاضل في الأعمال وحيث أن أقول : إن البخاري رحمه الله تعالى إنما خصص حديث أبي سعيد رضي الله تعالى عنه بالتفاضل في الأعمال لأمرين : الأول : أنه رحمه الله تعالى نظر إلى روايتهما المفصلتين : حديث أبي سعيد رضي الله تعالى عنه أخرجه (مسلم) في صحيحه مفصلاً ، وفيه ذكر الأعمال أيضاً ، ولفظه « يقولون ربنا كانوا يصومون معنا ويصلون ويحجون فيقال لهم : أخرجوا من عرقم » ثم ذكر بعده مراتب الخبر على الترتيب وفي آخره « فيقبض الله قبضة من النار فيخرج منها قوما لم يعملوا خيراً قط » وليس فيه ذكر الإيمان ، وكلمة التوحيد ، وإن كان معتبراً قطعاً لكونه مفروغاً عنه ، فإن الأعمال لا عبرة لها بدون الإيمان . وأما حديث أنس رضي الله تعالى عنه فلم يجد فيه ذكر الأعمال في أحد من طرقه ، بل فيه بعد ذكر الشفاعة « فمن كان في قلبه مثقال حبة من برة أو شعيرة من إيمان فأخرجه » وليس في آخره ذكر العمل ، ولعل نظر المصنف إلى هذين المفصلين ، وحيث لا شك أن الطريق الأول لاشتماله على ذكر الأعمال يصلح لترجمة التفاضل في الأعمال وكذا الثاني أيضاً يصلح لما ترجم به . والثاني : أنه أخرج لفظ الإيمان في حديث أبي سعيد رضي الله عنه ، وعين مراده بذكر المتابعة ، « بالخير » وهو العمل ، فكان أنه به على أن المراد من مراتب الإيمان في حديث أبي سعيد رضي الله عنه ، إنما هو مراتب الأعمال لجعل لفظ الإيمان مفسراً ، والخير مفسراً بالكسر : وإطلاق الإيمان على الخير جائز عنده بل هو أوضح في مراده ، وعكس في حديث أنس رضي الله تعالى عنه فأخرج لفظ الخير في الأصل ، وغير مراده بإخراج لفظ الإيمان في المتابعة ، فلما اختلفت محط القائده في سلسلة أسباب النجاة في الحديثين ، وكور الأعمال في الأول ، ومراتب الإيمان في الثاني : ووضع عليهما التراجم كما ترى ، ونبه عليه بأخراج المتابعات ، شرحاً لما في المتن . بقي أنه لم جعل الإيمان أصلاً والخير متابعاً في حديث أبي سعيد رضي الله تعالى عنه على عكس حديث أنس رضي الله تعالى عنه ؟ فقد مر مني أنه من علوم المصنف رحمه الله تعالى . والحاصل : أن حديث أبي سعيد لما اشتمل على ذكر الإيمان في الأصل ولا بد أن يكون هناك أحد أهلاً للإيمان أيضاً . فأخذ منه لفظ أهل الإيمان ، وأخذ من متابعة الخير لفظ الأعمال ، وركب من مجموع الأصل والمتابعة ترجمة فقال : تفاضل أهل الإيمان في

الأعمال ، وفي حديث أنس رضي الله تعالى عنه جعل الخير إيماناً للتبابعة ، ثم أخذ من المجموع ترجمة زيادة الإيمان وتقصانه ، وقد مرّ مني أنه لم يكن جرى ذكر تلك المسألة ، على طريق المترجم له ، بل كان ذكرها استطراداً ، فأراد أن يذكرها على طريق المترجم له أيضاً كما قاله الحافظ رحمه الله تعالى هذا كلام على ترجمة المصنف رحمه الله تعالى . أما الكلام في الحديث فبه أيضاً غموض ودقة : الأول أن المراد من الخير ماهو ؟ والثاني أن الذين يخرجون في الآخر من هم ؟ فاعلم أنه اتفق الشارحون على أن الخير في الحديثين زائد على نفس الإيمان ، لقوله تعالى «أو كسبت في إيمانها خيراً» فهذا دليل واضح على أن المراد من الخير هو العمل الزائد على الإيمان ، وكذا قوله تعالى «ومن يعمل مثقال ذرة خيراً يره» ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ، وأرادوا بالخير فيما ميعم الجوارح ، والقلب ، قلت : أما الخير في حديث أبي سعيد ، فالمراد به أعمال القلب فقط ، كحسن النية ، وغيره ، لأن فيه ذكر الخير ، بعد أعمال الجوارح ؛ لأن الشفعاء لما يخرجون من كان عندهم أعمال الجوارح يقولون : ربنا ما بقي فيها أحداً أمرت به ، وهم أصحاب أعمال الجوارح . فيقول : ارجعوا فن وجدتم في قلبه ، يقال دينار من خير فأخرجوه إلى آخر المراتب ، فلا بد أن يراد من الخير غير أعمال الجوارح ، فإنهم أخرجوا في المرة الأولى ، وإما أذن في هذه المرة فيمن كان عندهم خير على مراتبه ، فلا يكون إلا من الأعمال القلبية . وأما في حديث أنس رضي الله تعالى عنه فالمراد فيه من الخير هو نور الإيمان ، وانفساحه وانبساطه دون العمل القلبي ، بل ماهو آثار الإيمان ؛ لأنه لا ذكر في حديث أنس رضي الله تعالى عنه للأعمال أصلاً ، بل فيه ذكر مراتب الخير من أول الأمر مع ذكر لا إله إلا الله فيكون قربته على أن المراد منه ماهو من لواحقات لا إله إلا الله ، كالإيمان مثلاً ، ولأن في حديث أنس رضي الله تعالى عنه في بعض ألفاظه : «مثقال حبة برة أو شعيرة من إيمان» فهذا دليل على أن تلك المراتب يجب أن تكون من الإيمان ؛ فلذا جعلت الخير فيه من لواحقاته ، وثمراته ، بخلاف حديث الباب ، فإنه لا ذكر فيه للإيمان في اللفظ ، وإن كان معتبراً قطعاً . فلا علينا أن لا نريد فيه من الخير آثار الإيمان ، مع أنه لا إيمان فيه في اللفظ إلى مراتب نفس الإيمان أيضاً ، وحينئذ فالتفاوت في حديث أبي سعيد رضي الله تعالى عنه راجع إلى أعمال القلب ، والتفاوت في حديث أنس رضي الله تعالى عنه إلى ماهو من آثار كلمة الإخلاص ؛ وعلى هذا التقرير فالأصل في حديث أبي سعيد رضي الله تعالى عنه لفظ الخير وإنما أخرج المصنف رحمه الله لفظ الإيمان في الأصل ، والخير في التبابعة ، تنبيهاً على أن المراد من الإيمان هنا هو الخير ، الذي هو من الأعمال ، وعكس في حديث أنس رضي الله تعالى عنه للتنبيه على أن المراد من الخير هو الإيمان . فان قلت : إنك جعلت الخير في حديث أنس رضي الله تعالى عنه من آثار الإيمان ، وآثار الشيء غيره ، فلا يثبت الزيادة والتقصان في الإيمان ، وهو خلاف ما رآه المصنف رحمه الله تعالى

قلت : وقد مر مراراً أن آثار الإيمان عند المصنف رحمه الله تعالى أيضاً من الإيمان ، فلا بأس في تفسيره الخير بالإيمان ، والتفاوت فيها يكون عين التفاوت في الإيمان . ثم اعلم أن حديث أنس رضي الله تعالى عنه عند (مسلم) مفصل ، ومجمل ، وليس في المفصل ذكر كلمة الإخلاص ، إلا في المرتبة الرابعة ، وهم الذين يقول النبي صلى الله عليه وسلم فيهم : « اتخذ لي فيمن قال لا إله إلا الله قال ليس ذلك لك » والمراتب الثلاثة قبلها لا ذكر فيها للكلمة وهي مرادة قطعاً ، فإنها مذكورة في الثلاث منها في الطريق المجمل ، ونلفظه « يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وكان في قلبه من الخير ما يزن شعيرة » إلى آخر المراتب وإنما حذفنا من المفصل ، لأن المقصود ذكر ما به الفرق دون ما هو مشترك في الكل ، لحذف المشترك ، وذكر المختص ، وعلى هذا فالفرق بين حديث أبي سعيد رضي الله تعالى عنه وأنس رضي الله تعالى عنه ، أما أولاً فبذكر الأعمال في حديث أبي سعيد رضي الله تعالى عنه . دون أنس رضي الله تعالى عنه . وأما ثانياً فبأن الخير في حديث أبي سعيد رضي الله تعالى عنه من أعمال القلب ، وفي حديث أنس رضي الله تعالى عنه من متعلقات لا إله إلا الله وآثاره ، فالخير في حديث أنس رضي الله تعالى عنه من متعلقات الكلمة ، لأن الأعمال القلبية ، وفيه إيمان ، إليه أيضاً دون حديث أبي سعيد رضي الله تعالى عنه ، لعدم ذكر الكلمة في حديثه في أحد من طرقه . ولعلك علمت بما قلنا أن الخير عندى زائد على الإيمان في كلا الحديثين ، إلا أنه من أعمال القلب في حديث الباب ، ومن متعلقات الإيمان في حديث أنس رضي الله عنه ، بخلاف ما اختاره الذارحون فإنهم جروا فيها على طريق واحد . ثم إن المراتب في الحديثين متشكة . والاحيرة مشتركة ، فالذين أخرجوا في المرة الأخيرة ، في حديث الباب ، هم الذين أخرجوا في حديث أنس رضي الله عنه ، وهم الذين ليس عندهم عمل من عمل الجوارح ، ولا عندهم شيء من أعمال القلب ، ولا من ثمرات الإيمان شيء ، وإنما يخرجهم أرحم الراحمين بلا عمل عمود ، ولا خير قدموه . بقى الكلام على الأمر الثاني : أي الذين يخرجون بلا عمل . من هم ؟ فالشيخ الأكبر رضي الله عنه لما رأى أن هؤلاء عديم التوحيد فقط ، وليست عندهم الشهادة بالرسالة : ذهب إلى أنهم أهل الفترة ، وإذ لم يدركوا زمن الرسالة ؛ فنجاتهم تدور على التوحيد فقط . أقول : ليس الأمر كما قاله الشيخ الأكبر رحمه الله ، بل هم الذين عندهم التوحيد والرسالة ، وإنما اكتفى بذكر التوحيد : لأن تلك الكلمة نصارت شعاراً للإسلام وعنواناً له فنصنعت الشهادة بالرسالة واستغنت عن ذكرها صراحة ، ثم عندي حديث قوى في امتحان أهل الفترة في المحشر بأنهم يؤمرون أن يلقوا أعداءهم في النار . فمن أصر منهم بحا ، ومن أبى هلك ، وكذا من زعم أنهم الذين عندهم العول بها ، أي مع دخول عن التصديق في الباطن ، فقد أخطأ ؛ لأنه

لا عبرة به عند الشرع ، فالمراد من هؤلاء هم الذين عديم الإيمان والتصديق بالشهادتين ؛ إلا أنه ليس عندهم من العمل والخير شيء ، فيخرجون بمجرد بركة كلمة التوحيد ولا عمل ، ولا خير ، ولا شيء ، ونحن نجيب المصنف رحمه الله تعالى عن استدلاله : أن الخير زائد على الإيمان فلم يثبت الزيادة ، والنقصان في نفس الإيمان بل في الخير وقد مر أنه عبارة عن نور الإيمان ، وهذا أمر زائد على الإيمان ، وإن كان المصنف رحمه الله تعالى يعده من الإيمان إلا أنه ليس بما نحن بصددده ، وهو الإيمان الذي تدور عليه النجاة ، ولما أخرج عن النار من لم يكن عنده عمل ولا خير أيضاً تبين أن مدار النجاة هو تلك الكلمة ، وهي الإيمان لا يزيد ولا ينقص .

ثم إن النكتة في ذكر توحيدهم ، وحذف شهادتهم بالرسالة ، وافراد أرحم الراحمين باخراجهم ، أن هؤلاء ليسوا بمختصين بتلك الامة ؛ بل هم من جميع الامم ، فراعى فيهم جهة العبودية فقط ، دون الامنية ، فانها باعتبار الرسل ، فيحتسب ناسب ذكر التوحيد ، فانه يشترك في الكل بخلاف الرسالة ، فانها تتبدل بحسب الاعصار والازمنة ، فلذا ذكر الكلمة المتقررة وهي كلمة التوحيد ، وحذف المتبدلة ، وهي الشهادة بالرسالة (١) ثم هذا كله إذا كان حديث أبي سعيد رضى الله عنه ، وأنس رضى الله عنه ، متعدداً وأما إذا كان واحداً ، فينبغي أن يستحصل مرادهما بعد جمع الطرق ، ورعاية الالفاظ ؛ وحينئذ وجه التعاير في التراجم عدم تعيين اللفظ عنده ، وقد تحقق عندي أنه إذا لم يبد عنه ترجيح بين ألفاظ الحديث يترجم على كل واحد منها ترجمة ،

(١) قلت : وقوله تعالى « وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون » فاكنتي بذكر التوحيد مع أنهم قالوا بالرسالة أيضاً ؛ لأن الكلمة التي تتضمن الشهادة بالرسالة لم تكن مشتركة فيهم اشتراك التوحيد ، فلما أراد الله سبحانه أن ينبه على الكلمة المشتركة اقتصر على ذكر التوحيد لأنه حقه ، والشهادة بالرسالة حق الرسول ، ثم أملاً ظهرت شفاعة الملائكة ، والنبين ، والصالحين ، وأخرج من شفاعتهم من لا يعلم عديم إلا الله ، وصل الأمر إلى أن تظهر رحمته تعالى بحيث تفوق شفاعاتهم كيف لا وهو أرحم الراحمين رحمه ، وأرحم برأ ؛ وأكرمهم كرامة . وأجودهم جوداً ، فخص نفسه بمن لم يكن عندهم من العمل والخير شيء ، ولم يأذن فيهم أحداً لأن حق الشفاعة بين يدي الملك الحبار يكون فيمن عديم شيء ، أما من كان مجرمًا وكان أمره فرطاً فانه يحضر يوم القيامة أعمى ، ولذا قال عيسى بن مريم عليه السلام مع كونه أخى على أمته « إن تعذبهم فاهم عذابك » الخ ، لم يواجهه بالمغفرة تآ . وإعما هو الله تعالى يخرج هو بنفسه من حجرت عنهم شفاعة الشافعين ، ليقال : لهم عتقاء الله عتقوا بمجرد ذكر اسم العزيز ، ولذا اكنتي بذكر كلمة التوحيد ليعلم وجه انفراد داته الوحيدة . إنه حيد مجد . هكذا سمعت من تيجي ( رحمه الله تعالى ) مع بعض تغيير .

مناسبة له كما فعل في قوله صلى الله عليه وسلم « إذا آمن الإمام فأمنوا » وفي لفظ « إذا آمن القارىء » فالحديث واحد ، فأخرج الأول في الصلاة ؛ لأن لفظ الإمام يناسبها ، ووضع ترجمة مناسبة وأخرج الثانى فى الدعوات ، فان القراءة لا تنحصر فى الصلاة ، بل تكون خارجها أيضاً . والذى عندي أن تدار المسئلة على القدر المشترك ، ولا ينفي أخذها عن خصوص لفظ فانه لا يتعين أنه لفظ صاحب الشريعة أو لفظ الراوى ، والله أعلم .

### حكمة بالغه

واعلم أن كلمة الاخلاص لاستئصال الاشرار فى العبادة ، دون الاشرار فى الذات ، وعليه تبنى دعوة الانبياء عليهم السلام ، لان منكرى الربوبية أو المشركين فى الذات كانوا أقل قليل ، فلم يريدوا بتلك الكلمة . إلا الرد على الدين كانوا يشركون فى العبادة ، كما حكى الله تعالى عنهم « ما نعبدكم إلا ليقربونا إلى الله زلفى » يعنى أن الله سبحانه واحد ، وهؤلاء مقربون إليه ، والعبادة بالله . وقال تعالى « وإذا ركبوا فى الفلك دعوا الله مخلصين له الدين » وقال تعالى « وإذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون » ولم يقل يمجحدون ، فلم أنهم لم يكونوا منكرين لتلك الكلمة رأساً ، لأن الاستكبار بعد العلم ، وقد مر أن أول من بعث لدحض الكفر هو نوح عليه الصلاة والسلام ، وقبله لم يكر إلا الايمان فقط ، ثم جاء إبراهيم عليه الصلاة والسلام وقابل مع قوم نمرود ، وكانوا يشركون فى العبادة ؛ فرد عليهم بأبلغ وجه وأتم تفصيل . وعلى هذا فالله الابراهيمية هى استئصال الاشرار فى العبادة ، بقى موسى وعيسى عليهما السلام فلم يكونوا بعثوا فى مقابلة الكفر ، بل إلى بنى اسرائيل ، وكانوا مسلمين باعتبار قومهم لأنهم كانوا من أولاد يعقوب عليه الصلاة والسلام ، ثم جاء بعد كلهم نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، وقد انمحت آثار الانبياء ، واندرست تلك الكلمة ، وانقطعت عن أصلها وفرعها ، حتى لم يكن يعرفها أحد ، فأحيانا ، وأسسا ، وأقامها على سوقها ؛ ليخبط بها الكفار ، فمن عرف تلك الكلمة ، أو قالها ، فقد قالها مقلداً إياه صلى الله عليه وسلم ؛ لأنه هو الذى أحيانا وعليها الناس ، ولذا يقال له : إنه على الملة الابراهيمية ، وحينئذ القول بتلك الكلمة فقط تضرر الشهادة بالرسالة أيضاً . وعليه فليحمل حديث مسلم : « من قال لا إله إلا الله دخل الجنة » ليس معناه ولو بدون الشهادة بالرسالة بل معناه أن من قال تلك الكلمة مقلداً ومقتدياً به صلى الله عليه وسلم دخل الجنة . فانه قد أقر بالرسالة وشهد بها أيضاً ، حتى أنهم صرحوا أن أحداً لو قالها بدون تقليده صلى الله عليه وسلم كنسوح السوانح ، لا يكون من الايمان فى شئ ، فظهر منه وجه آخر ، لحذف الشهادة بالرسالة فى الحديث . ثم اعلم أن صيغة الشهادة غلبت

عليها جهة الإيمان ، وليست من عامة الاشياء ، بخلاف لاله الا الله ، فان فيها جهة كونها ذكر ا  
من الازكار أيضا ، بخلاف الشهادة بالتوحيد والرسالة ، فانها ليست ذكرا ، بل هي إيمان ، ولذا  
إذا تذكر الشهادة بالتوحيد ، تضم معها الشهادة بالرسالة أيضا ، فان الإيمان لا يتم بدونها ، وتلك  
الكلية ( بدون لفظ الشهادة ) قلما تذكر معها الجزء الثاني ، لانه تنتقل ههنا إلى الازكار ويراد بها  
أصحاب هذا الذكر ، فعنى قوله صلى الله عليه وسلم ائذن لى فيمن قال : « لا إله إلا الله » أى فى  
أصحاب هذا الذكر ، وهم الدين أدوا الشهادتين ، ولا تظن : أن المراد من أصحاب هذا الذكر هم  
الذين ذكروا بتلك الكلية مراراً ، فافهم أصحاب الأعمال : بل أريد به أنه صار عنوانا للبسلين .  
لأجل هذا ؛ فذكر العنوان المشهور وأراد المعنون المخصوص ، وإنما عتوتهم بذلك ليعلم وجه  
خروجهم من جهنم بدون عمل وخير . وهذا وجه ثالث لحذف ذكر الشهادة بالرسالة ، فدونك راسما  
أيضا : وهو أن لا إله إلا الله لا تزال تبقى المعاملة بها إلى الابد . لأن الازكار تبقى فى الجنة أيضا :  
وقد مر منى أن فيها جهة الذكر أيضا بخلاف « محمد رسول الله » فان فيه جهة الإيمان فقط ،  
وليست فيه جهة الذكر ، وإنما الذكر فى حقه صلى الله عليه وسلم هو الصلاة عليه ، لانتلك الكلمة  
فالمعاملة مع تلك الكلية ، وهى القول بها تنتهى بانتهاء تلك الحياة . وليست معها معاملة بعد انقطاع  
تلك النشأة ، بخلاف كلمة التوحيد ، فان معها معاملة فى المستقبل أيضا ، ولذا وردت فى الحديث  
تلك الكلية فقط دون محمد رسول الله . فان القول بها مضى فى الدنيا ، وأما فى الجنة فليس هناك الا  
الازكار وهو ليس منها « يجرى قيصر » هذان عالم الرؤيا فلا تجرى فيه مشكلة الاسباب « تأولت »  
والتأويل عند السلف طلب المآل ، وبيان المراد كما فى قوله تعالى : « هذا تأويل رؤياى » أى  
مرادها ومصداقها ، لا ما أصطلح عليه المتأخرون من صرف الكلام عن الظاهر . « الدين » فان  
القميص كما تكون وقاية للأنس من الحر والقر والوقاية ، كذلك الدين يكون جافطاً اعرضه  
فى الدنيا والاخرة .

ان شاء الله

## باب الحياة من الإيمان

وقد مر منى أن الحياة كالأمانة مقدمة للإيمان عندى . والأمانة وصف يعتمد بها الناس على  
-أعمالهم فى أنفسهم ، وأموالهم . وليست بمعنى الوديمة التى فى الفقه ، ولذا أنكرت الأرض  
والسموات عن حملها ، حين عرضت عليهن ، لانهن لم يكن بهن المانة ، ولم يكن حاملة لللك  
الأوصاف . وإنما سبقها الانسان مع ضعفه : لانه كان حاملا لهذه الاوصاف ، وبعبارة أخرى  
إعطاء كل دى حق حقه ، ووضع كل شى . مكانه أمانة ، وضدها عنى ، وهو حط الشىء عن



مرتبه ، ولذا قال النبي ﷺ ( مامناه ) لانس « يابني إن قدرت أن تصبح وتمشي وليس في قلبك غش لأحد فافعل الخ » ثم المصنف رحمه الله يجعل « من » تبعيضية ، ونحن نجعلها ابتدائية كما قرروا

## باب فان تابوا وأقاموا الصلاة الخ

غرض المصنف رحمه الله : أن تلك الأعمال من الإيمان ، فكما أنه لا نجاه في الآخرة بدو الأعمال كذلك لا يكف القتال عنهم في الدنيا إلا بها . قال الامام الشافعي ومالك رضي الله عنهما : إ تارك الصلاة يقتل حداً لا كفرة ، والفرق بين الحد ؛ والتعزير ، أن الحد لا يمكن رده للقاضي أيضاً فانه من حقوق الله تعالى ، بخلاف التعزير فانه مفوض إلى رأيه ، وقال أحمد رضي الله عنه : إنه يقتل كفرة ، وقال إمامنا الأعظم رضي الله عنه : انه ليس بكافر ، ولا يقتل ، ولكنه يحبس ثلاثة فان عاد إلى الصلاة فيها وإلا يضرب ضرباً يتفجر منه الدم ، نعم لو قتله الإمام تعزيراً وسع كما وسع له قتل المبتدع . قلت : وجاز في السرقة للقاضي أن يقطع اليد تعزيراً وعليه أحمل ماوة فيه القطع فيما دون عشرة دراهم ، وبتمام البحث يجيء في السرقة إن شاء الله تعالى . وقد قال لي بعض الفضلاء : إن في تذكرة المخدم (١) هاشم السندي إشارة إلى جواز قتل تارك الصلاة عند تعزيراً ، ولنا عند أبي داود ص ٢٠١ عن ابن محيرز أن رجلاً من بني كنانة يدعى المخدجي سم رجلاً بالشام يدعى أبا محمد يقول : إن الرتر واجب ، قال المخدجي فرحت إلى عبادة بن الصامت رضي الله عنه فأخبرته فقال عبادة رضي الله عنه : كذب أبو محمد سمعت رسول الله ﷺ يقول : سم صلوات كنهن الله على العباد فن جاء بهن لم يضيع منهن شيئاً استخفافا بحقن كان له عند الله عه أن يدخله الجنة ، ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد ، إن شاء عذبه ، وإن شاء أدخله الجنة اتهم فلو كان تارك الصلاة كافراً لجريم بدخوله النار ، ولكنه أتى أمره تحت المشيئة ، فعلم أنه مه

(١) وهو من قضاة البلدة ( طهطا ) ومعاصر للشاه ولي الله ( رحمه الله تعالى ) ولم يتيسر له لقاءه إذ أنه حصلت له الإجازة من كتابته ، قلت : ولعله يكون إذ ذاك صغيراً ، وكانت عنده ذخيرة من الكتب النادرة والأسف على أنه لم يبق اليوم في ذريته أحد من العلماء ولم يبق لكتبه حافظ إلا دابة الأرض فاما الله و إليه راجعون . هكذا وجدناه فيما ضبطه الفاضل عبد القدير من تقارير الشيخ ( رحمه الله تعالى ) . ثم النور من المفيد بن عدى ، وقد لا يدل في حق الحفية و ( المعيد ) عدى من يأتي بكلام القوم مع إيضاح وي من قبله ، أما من خاض اللجج ، واقحم الغمار ، وحل المضلات ، ونفع كلمات القوم ، ميز بين المفرد والمفرد ، فهو ( محقق ) عدى وقليل ما هو . هكذا سمعت من حضرة الشيخ ( رحمه الله تعالى ) .

فائق . ونقل فيه مناظرة الإمام الشافعي وأحمد رضي الله عنهما قال الشافعي لأحمد رضي الله عنه : سمعتك تقول . إن تارك الصلاة كافر . قال : نعم . قال : فما سبيل اسلامه ؟ قال أن يصلي قال : وهل تقبل صلاة الكافر ؟ فسكت أحمد رضي الله عنه .

بقى تواتر السلف باطلاق الكفر على ترك الصلاة ، فالأمر عندي أنه بمعنى كفر دون كفر لأنني لا أعلم من حالهم إلا أنهم عاملوا مع أمراء الجور معاملة الفساق ، حتى صلوا على جنائزهم و صلوا خلفهم الفرائض ، وتمسك النووي رضي الله عنه بحديث الباب على قتل تارك الصلاة . وفيه نظر ؛ لأن القتال غير (١) القتل وفي الحديث ذكر القتال ، دون القتل ، والقتال بمعنى الجدال ، كما في الحديث « أقتلأيا سعد ؟ » وما عند « الترمذي » فليقله لمن مر بين يدي المصلي ، فن هذا الباب ، وكتب ( النووي ) رحمه الله تعالى تحته مسائل الدية . بأنه لو قتل المار أحد هل يجب به الدية أم لا ؟ فأوهم أن المراد من المقاتلة القتل ، وهو غلط ، وكان الأولى أن لا يكتب هناك تلك

(١) قاله ( الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد ) وهو من أعيان القرن الثامن ويقال : إنه شافعي ، ومالك قال الشاه عبد العزيز في بستان المحققين : انه لم يخل رجل مثله أجود علماً ، وأدق نظراً لا في السلف ، ولا في الخلف وله كتاب شهير بين الأنام « باللام » في خمس عشرة مجلد ولم يطبع وليس مفقوداً ، وقد طالعت نسخته ، وله شرح يسمى باللام وقد طبع من إملاته ( إحكام الأحكام ) وروى . أن الحافظ شمس الدين الذهبي ، ذهب إليه مرة ، وكان الشيخ في شغل له ، فسلم عليه فرد عليه السلام ، وقال : من أنت وقد كان سمع اسمه ، دون لقبه ، فأجاب به باسمه ، ولم يذكر لقبه ، فسأله الشيخ ( رحمه الله تعالى ) عن أبي محمد الكاهلي من هو ، فأجاب من ساعته أنه ( سفيان بن عيينة ) فظفر إليه الشيخ من القرن إلى القدم وكأنه تحير من سرعة جوابه ، وكان الشيخ ( رحمه الله تعالى ) معاصراً لابن تيمية ( رحمه الله تعالى ) ولم أرفى التراجم أن الحافظ ( رحمه الله تعالى ) لقي الشيخ ( رحمه الله تعالى ) أم لا . مع أن الحافظ ( رحمه الله تعالى ) أقام بمصر إلى زمان ، وكان الشيخ ( رحمه الله تعالى ) أيضاً هناك ، فان لم يكن لقبه فكأنه لم يحسن ، وكان الشيخ تقي الدين ( رحمه الله تعالى ) من أهل الطريقة صاحب الكرامات الباهرة ، معتدل المزاج لم يكن يتعصب للذهب ، ويتكلم بنهاية الانصاف ، حتى أنه ربما أتى بكلام فيد الحفية ويترشح منه أنه يقصده بخلاف الحافظ ابن حجر ( رحمه الله تعالى ) فإنه لا ريب أنه حافظ يتكلم في غاية المثانة والنيقظ ، لكنه لا يريد أن يتفجع الحنفية من كلامه ولو بمجنح بعوضة ، فان حصل فذلك بلا قصد منه ، ونظيره في العدل والصفة منا الحافظ الزيلعي ( رحمه الله تعالى ) وكان أيضاً من أهل الطريقة . وقد جربت من أهل الطريقة ذلك العدل والانصاف ، ونرجو منهم فوق ذلك قاهم عباد الله والشيخ ابن المهام ( رحمه الله تعالى ) أيضاً من أهل الطريقة وهو منصف أيضاً غير أنه قد يخرج عن الاعتدال يسيراً حماية لمذهبه . كذا في تقرير العاضل عبد القدير والفاضل عد العزيز ملتقطاً من المواضع المتفرقة ومعرناً

المسائل . فان الحديث لا يتعلق له بمسئلة القتل ، وذكر تلك المسائل يوم ذلك . ثم عن محمد بن الحسن « رحمه الله تعالى أنه يقاتل مع قوم تركوا الحنطة ، أو الأذان ، وفهم منه بعضهم أن الأذان عنده واجب . قلت (١) بل القتال إنما هو على ترك شعار الاسلام والأذان ، والحنطة ، من شعاره فمن نسب اليه وجوب الأذان منا فقد توهم من هذه المسألة ، فاذنبت عنه جواز القتال من هؤلاء ، فمن تارك الصلاة أولى ، ثم ههنا مهم (٢) : وهو أنه كيف امتنع عمر رضي الله تعالى عنه عن قتال مانعي الزكاة مع هذا الحديث الصريح ؛ والحل ما في رسالتي (إكفار الملعدين) وأوضحته في مواضع وخلصته أن اختلاف الشيخين إنما كان في غرض مانع الزكاة ، فجعله عمر (رضي الله تعالى عنه) يفهم وجعله أبوبكر (رضي الله تعالى عنه) الردة ، من حيث إن الإيمان اسم لا التزام كل الدين فمن فرق بين الصلاة ، والزكاة ، فكأنه لم يؤمن بالكل ، ومن لم يؤمن بالكل ، فهو كافر قطعاً . وهو نظر الحنفية ، أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص لأنه لا تشكيك في الالتزام وقد مر الخلاف في تحقيق الواقعة ، والكشف عنها ، ولو تحقق عند عمر رضي الله تعالى عنه أنهم أنكروا الزكاة رأساً لا كفرهم هو أيضاً ، ولم يتردد أصلاً ، وذكر مثله العلامة الحافظ الزيلعي رحمه الله تعالى في (تخريج أحاديث الهداية) من الجزية : وفي (المستدرک) ٣٠٣ ج ٢ عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه « لأن أكون سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثلاث أحب إلي من حر النعم ، وذكر منها قوما قالوا نقر بالزكاة في أموالنا ، ولا تؤديها البك ، أيمل قتالهم ؟ انتهى مختصراً وهذا حديث صحيح على شرط الشيخين . فعلم منه أنهم لم ينكروا الزكاة رأساً كيف ولو أنكروها عن

(١) قال النووي : أن هذا الحديث يستدل به على وجوب قتال مانعي الصلاة ، والزكاة ، وغيرهما من واجبات الاسلام قليلاً كان أو كثيراً . قال الشيخ العيني (رحمه الله تعالى) : فس هذا قال (محمد بن الحسن) (رحمه الله تعالى) إن أهل بلدة ، أو قرية ، إذا أجمعوا على ترك الأذان فإن الإمام يقاتلهم ، وكذلك كل شيء من شعائر الاسلام . قال الشيخ ومن هنا صار الحديث معمولاً به عندنا أيضاً فإنه لما جاز القتال من تارك الأذان فمن تارك الصلاة بالأولى .

(٢) وقد تعرض إليه العيني (رحمه الله تعالى) في ص ٢١٣ ج ١ وراجع كلامه ، وحينئذ تقدر قدر كلام الشيخ قدس الله سره . - نعم ذكر العيني (رحمه الله تعالى) كلاماً في ص ٢١٢ ج ١ وهو مفيد . قال وسأل الكرماني ههنا عن حكم تارك الزكاة ثم أجاب بأن حكمه حكم تارك الصلاة ، ولهذا قاتل الصديق (رضي الله تعالى عنه) مانعي الزكاة : فإن أراد أن حكمهما واحد في المقاتلة فسلم ، وإن أراد في القتل فممنوع ؛ لأن الممتنع من الزكاة يمكن أن يؤخذ منه قهراً بخلاف الصلاة ، أما إذا انتصب صاحب الزكاة للقتال لمنع الزكاة فإنه يقاتل ، وبهذه الطريقة قاتل الصديق (رضي الله تعالى عنه) مانعي الزكاة ولم ينقل أنه قتل أحداً منهم صبراً .

أصلها لما كان في كفرهم موضع ريب لمن له أدنى علم ، فأنها من الضروريات وانكارها كفر لا محالة ، وإنما زعموا أن الزكاة جباية مال كما يجبي السلطان من الرعايا جبايات من جهات ، فكانت إلى النبي صلى الله عليه وسلم في عهده ، وإذا ولينا نحن ولاية منا فقد سقطت ، وبقيت كسائر الجبايات على رأى الوالى . ومنصب الخلفاء عندى فوق الاجتهاد ، وتحت التشريع ، من حيث أن صاحب الشريعة أمرنا باقتدائهم مطلقا . ومن هذا الباب زيادة عثمان رضى الله تعالى عنه في الأذان وجمع عمر رضى الله تعالى عنه الناس في الزاويج خلف امام واحد ، فلا يرجع اختلافهم إلى مسائل الأصول . فلا يقال ان الاختلاف في الشيخين كان في حكم تعارض العموم والخصوص كما قرروا ولعل الأمر يحوم حول ما قررنا ، فافهم واستقم « إلا بحق الاسلام » كالقصاص وزنى المحسن والارتداد .

## باب من قال إن الإيمان هو العمل

وبعد الشيخ قطب الدين في بيان الغرض حيث قل : إن المصنف رحمه الله تعالى انتقل إلى الرد على المرجئة القائلين بأنه القول بلا إله إلا الله فقط ، فقال : ردأ عليهم إنه « عمل » وليس بقول فقط . وعندى قد فرغ عنه المصنف رحمه الله تعالى من قبل وإنما يريد الآن النص على أن الإيمان عمل القلب كما كان نص أولا على أن المعرفة فعل القلب (١) والعمل لا يكون إلا اختياريا ، فالإيمان أيضاً فعل اختياري ، وجه الإشارة أنه قصر الإيمان على العمل ، أى أن الإيمان مقصور على كونه عملا لا يتجاوز إلى صفة أخرى ، من كونه علما أو غيره . ولا شك في أنه عمل القلب ، وأما من فسره بالمعرفة ، فأراد بها ما تستوجب العمل ، لا ما تجامع الجحود ، كما مر ولو كان غرض المصنف (رحمه الله تعالى) ما فهموه لقال : إن الإيمان « عمل » بدون القصر لأن القصر إما ( قصر

(١) قلت : وحيث لا يرد ما أورد عليه الشيخ « في المدة بقوله : وهنا مناقشة أخرى : وهى أن إطلاق العمل على الإيمان صحيح من حيث ، أن الإيمان هو عمل القلب ، ولكن لا يلزم من ذلك أن يكون العمل من نفس الإيمان وقصد البخارى من هذا الباب وغيره إثباته أن العمل من ، إداء الإيمان ( لعل الصحيح من أجزاء الإيمان ) ردأ على من يقول : إن العمل لا يدخل له في ماهية الإيمان ، فحينئذ لا يتم مقصوده على ما لا يخفى ، وإن كان مراده جواز إطلاق العمل على الإيمان فهذا لا نزاع فيه لأحد : لال الإيمان عمل القلب وهو التصديق انتهى . قلت : وذلك لأنك قد علمت أن البخارى رحمه الله لم يرد بهذه الترجمة إلا التنبيه على كونه عملا دون الرد على المرجئة ، وأما قوله فهذا مما لا نزاع فيه . قلت : وأى حاجه أن نجعل ترجمته ناظرة إلى المازعين ، لم لا يجوز أن تكون بيانا للسألة في نفسها وهو أم ؟ سيما إذا كانت التصديق علما عند طائفة من أصحاب العقول .

قلب) أو (إفراد) ولا يصح واحد منهما؛ لأن المعنى على الأول: أن الإيمان عمل وليس بقول، وعلى الثاني: أنه عمل وليس بمجموع القول والعمل، وكلاهما خلاف المراد. وأما قصر التعيين فلا يحتمله المقام. ومنه ظهرت المناسبة بين الآيات، والحديث، والترجمة، فإنها أطلقت العمل على الإيمان، بمعنى أن الإيمان من أكبر الأعمال، لا أن قوله تعالى (بما تعملون) منحصر في الإيمان وكذا مثل النبي ﷺ عن الأعمال، وأجاب بالإيمان فأنضح أن الإيمان عمل.

## باب إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة الخ

قالوا: إن هذا الباب كأنه دفع دخل مقدر وهو أنك ادّعت أن الإسلام والإيمان واحد، مع أن الآيات والأحاديث، تدل على تفايرهما، فأجاب أن الإسلام على نحوين: الإسلام حقيقة أى شرعاً، وهو المعتبر وهو عين الإيمان. والثاني: الإسلام لغة وهو غير معتبر في الشرع، وهذا الذى أريد فى قوله تعالى «ولكن قولوا أسلمنا» لأن الآية عنده فى حق المنافقين كما صرح به فى التفسير، وحيث لم تكن عندهم حقيقة الإسلام، وإنما جرى فى الآية بلفظ الإسلام على معنى الاستسلام، وليس على حقيقته، فدعوى الاتحاد إنما هو فى الإيمان، والإسلام المعتبر، أما الإسلام الغير المعتبر، فهو غير الإيمان قطعاً، وفى عقيدة السفارنى ص ٣٦٨ ج ١ أن الإسلام من خوف القتل لا يعتبر عند البخارى، ولعله أخذه من هذه الترجمة، قلت: وإن كان يتضح منه الدخل ودفعه غاية وضوح، فإنه إذا لم يعتبر إسلام الخائف من القتل كيف يحكم عليه بأن إسلامه عين الإيمان، فلا جرم يكون مغايراً للإيمان، أما الإسلام الذى هو عين الإيمان، فهو ما يكون من طوع ورضة قلب، بدون خوف، ولكنه كلام باطل؛ لأننا نجد أقواماً أسلموا من خوف القتل ثم اعتبر النبي صلى الله عليه وسلم إسلامهم، نحو إسلام قوم لم يحسنوا أن يقولوا أسلمنا فقالوا «صبأنا صبأنا» فقتلهم خالد ولم يعتبر إسلامهم، ولما بلغ خبرهم إلى النبي صلى الله عليه وسلم رفع يديه وقال: اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد، فهذا صريح فى أنه اعتبر إسلامهم، وعلى هذا فنسب هذا الكلام الباطل إلى المصنف رحمه الله تعالى لا يستقيم بحال.

وعندى: غرضه من هذه الترجمة الفرق بين الإسلام المعتبر، وغير المعتبر، لادفع الدخل، وحاصله: أن الإسلام قد يكون حكاية، وإسمياً، ورسمياً، واتحالا، بدون استتعار القلب، وهو غير معتبر وغير منجى، واستدل عليه بقوله تعالى: «قالت الأعراب آمنا» الخ أى هم يدعون أن الإسلام رسخ فى بواطنهم وليس كذلك، وإنما عندهم اسم الإسلام والحكاية، بدون المحكى عنه،

وهذا غير معتبر وقد يكون الاسلام عن جذر قلب وصدق نية لاحكاية فقط ، فهو المرضي عند الله تعالى . وهو المنجى حقيقة ، كما قال : « إن الدين عند الله الاسلام » فجعل الاسلام ديناً مرضياً ، وعلى هذا قوله على الحقيقة ليس مقابلاً للجزاء ، كما فهموه بل معناه في نفس الأمر وإذا لم يكن الاسلام على الحقيقة بذلك المعنى يكون حكائياً واسمياً لاحقيقة له في نفس الأمر ، « أو الخوف من القتل » . واعلم أن فيه أحوالا : فمن أسلم كرها مع السخط في الباطن فهو كافر قطعاً ، لأنه ليس عنده سوى اسم الاسلام شيء ، وهو الذي أراده البخاري ، والثاني : من أسلم وكان عنده أن قبول الأديان من المجازات ، فلم يختره لكونه حقاً في نفسه ، بل كاختيار أحد المجازات . فهذا حسن ، وهذا أيضاً حسن ، فهذا النوع أيضاً كافر ، وهذا أيضاً يمكن أن يدرج في مراده . والثالث من أسلم كرها ، ثم رضى به ، كأنه عند الخوف من القتل ، يبعث نفسه أن ترى الاسلام حقاً وتعتقد عن صميم قلبه ، فهذا مؤمن إجماعاً ومن نسب إلى المصنف عدم الاعتبار باسلامه ، نظر إلى ألفاظ هذه الترجمة فقد بعد بعبداً بعيداً . « أو كان على الاستسلام » من السلم أى الصلح : فعناه الاسلام صلحاً يعنى على طريق المصالحة مجبوراً ، وادعاءً فقط دون الواقع ، والاستفعال فيه بمعنى الاتيان بشئ بدون سماحة نفس ، بل عن كره ، وسخط في الباطن ، وهو أيضاً من خواص هذا الباب ، لأنى أجد فيه هذا المعنى في مواضع ، وإن لم يذكره علماء ( التصريف ) كما في قوله تعالى « إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلبوا للذين هادوا والرايبون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء » أى أنهم لم يحملوا كتاب الله ولم يحفظوه برغبة ، وطواعية نفس ، ولكنه حمل عليهم حفظه ، على كره ، ولهذا المعنى جرى بالاستحفاظ هنا كاستأسر أى عذ نفسه أسيراً مجبوراً يقال : استأسر الرجل إذا أخذ في جريرة فيسلم اليه نفسه مجبوراً ، وكما في قولهم : « إن الغات بأرضنا يستسر » مع أنه ليس بنسر ، فاستسلم معناه أسلم ، وليس بمسلم ، وفدعلت أن المصنف لم يتعرض إلى دفع السؤال الباشى من الآية ، فان التقرير المذكور لا يدفع السؤال المذكور ، فان الاسلام واقعياً كان أو حكائياً إلا ان القرآن أباح لهم أن يقولوا أسلمنا . وإن نفى عنهم اسم الإيمان ، فالسؤال باق ولكنه تعرض إلى الاعتبار من الاسلام والغير المعتبر منه ، ولم يدخل في مسألة اتحاد الإيمان والاسلام سوى تلك الترجمة وانما تعرض إليها في ترجمة تاتى ، وإنما يتبادر دحوله في تلك المسألة من جهة الآية ، فانها تفرق بين الإيمان ، والاسلام ، ( والمصنف ) فائق بالاتحاد بخيل أنه توجه فيها إلى جوانه ، والظاهر أنه أراد هنا بيان الفرق بين المعتبر من الاسلام ، وغيره فقط ، وإنما يردد النظر في شرح تراجمه ، لأنه كثيراً ما يذكر الشرط ، ويحذف الجواب من الترجمة ، ويخرج مادته في الحديث المترجم له ،

فكان السؤال يكون في الترجمة ، والجواب في الحديث ؛ وإذا يكون الحديث محتملا للجوه ، يحدث التردد أنه ما ذا أراد ؟ كما ترى هنا (١) « مالك عن فلان » قال (الحافظ) واسمه جميل ، وهو أحماني جليل القدر وله منقبة عظيمة . عن أبي ذر أن رسول الله ﷺ قال لا يذر : كيف ترى جميلا قلت : كشمكه من الناس - يعني المهاجرين - قال فكيف ترى فلانا؟ قال قلت سيد من سادات الناس ، قال فجميل خير من ملاء الأرض من فلان . فهذه من منزلة جميل المذكور « أرى » واتفق آئمة اللغة على أنه معروفا بمعنى اليقين ، ومجهولا بمعنى الشك ، ولعل الأول مأخوذ من الرؤية والثاني من الرأي كما صرح به الشيخ ابن الهمام رحمه الله تعالى في باب الصيام ، وهما مجهولا أولى ؛ لأن الحكم بمحضر النبي جزماً إساءة للأدب ، وقال قائل : بل الأول متعين للقسم ، فانه قال فوافقه إنى لأراه مؤمناً ، والقسم لا يناسبه الشك . قلت : ويلزمه أن لا يجوز قولهم والله لاظنه كذا وهو باطل قطعاً .

« أو » وقراه (الشيخ المينى رحمه الله تعالى) همزة الاستفهام ، وواو العطف (أو) يعني أقول كذا وهو مسلم ؟ وقيل : بل هو حرف ططف بسكون الواو (أو) والفرق بينهما أنه على الأول يكون الحكم بإسلامه ، بتا من جهة صاحب الشريعة ، بخلاف الثاني فليس فيه بت وحكم قطعي على إسلامه ، ومعناه مهلاً ما تقول لهله يكون مسلماً ، ولا يكون مؤمناً . وقال بعضهم : إنها بمعنى الاضراب أقول : وإنما يفهم منها الاضراب للمقابلة لأنه أصل المعنى . ثم إنه طال نزاعهم في قوله تعالى « أو يزيدون » وسنعود إليه إن شاء الله تعالى في موضع آخر . فان قلت : اذا كان أمر جميل ما قد وصف في الحديث ، فلا معنى للشك في إسلامه واطلاق اسم الايمان في حقه قلت هو كذلك ، وإنما منعه اصلاحاً له وتنبهياً على أنه لا ينبغي المبادرة في مثل تلك الامور الباطنة التي قد تخفى على الأنبياء عليهم السلام أيضاً ، سيما بمحضرة صاحب الوحي ، وان كان صحيحاً في خصوص هذا الموضع ولو كان صوبه هنا ، ولم يمنعه لا يمكن أن يستعمله في موضع آخر أيضاً لا يكون محلاً له فتمعه مطلقاً سداً للباب ، ولم ينظر الى خصوص المقام ، فاطلاق أحب الألقاب إلى الله تعالى بدون رؤية ورؤية هو مورد التفسير فقط ، وليس المراد ذم الصحابي المذكور ، فانه ذو منقبة ومكان ، ورتبة عند الله ، وعند رسوله ، وهذا كما قالت عائشة رضي الله عنها : « لو أد مات » « طوى له عصفور من عصافير الجنة » قال مهلاً يا عائشة (رضي الله عنها) « وقد

(١) وكنت أجمع من شرح هذه الترجمة على النحو الذي شرحوا بها أيضاً إلا أني وجدت فيما كتبت عن الشيخ على خلاف شروحه ورأيت ألفت لجعلته أصلاً ولكنه سقط منها بعض شيء فانخرم المراد ، فليكن أن تفكر فيه

كان هذا ولداً لأنصارى ، ومعلوم أن أولاد المسلمين كلهم في الجنة ، وإنما الاختلاف في أولاد المشركين ، فهذا أيضاً إصلاح كالقاعدة الكلية ، أى الجزم بأمور الغيب قبل العلم بها ما لا يناسب مطلقاً ، فكيف بمحضر من صاحب الشريعة وهو أعلم فينبى أن يترقب ماذا يلقي إليه من جانبه ثم يتلقاه منه لا أنه يتبادر فيفتات عليه ، ولذا ترى الصحابة رضى الله تعالى عنهم أكثر ما يحميونه بقولهم : « الله ورسوله أعلم » ويتضع عندك مراده كل الانتصاح بما قيل في الفارسية .

(خطا اكر است آيد تام خطاست ) وفي الحديث أيضاً « من فسر القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ » وغفل بعضهم عن هذا المعنى فجعل يأول في قصة عائشة رضى الله تعالى عنها ، وقال : لعل الولد كان من المشركين ، ثم لما مر على الروايات ورأى : أنه كان ولداً لأنصارى ركب تأويلاً آخر باطلاً ، وقال إنه كان أنصارياً نسباً وقوماً فقط ، وهذا كله كما ترى لعدم البلوغ إلى حقيقة المراد . أما (المصنف) رحمه الله تعالى فاستشهد بقوله فيه أو مسلماً فإنه دال على تغاير بين الإيمان والإسلام في الجملة ؛ فإنه نفي عنه اسم المؤمن مع اثبات لقب المسلم ثبتت الترجمة .

## باب إقضاء السلام الخ

وإقضاؤه نشره سراً وجهرأ على من تعرف ومن لم تعرف ، والمصنف رحمه الله تعالى في مثله يتبع ألفاظ الحديث ، فإن كان الحديث جعل أمراً « من الإسلام » يترجم المصنف رحمه الله تعالى أيضاً بذلك ، وإذا كان جملة « من الإيمان » يتبعه أيضاً فتارة يقول « من الإسلام » وأخرى « من الإيمان » لهذه النكتة وليس لمجرد التفتن في العبارة .

قوله « الإيصال من نفسك » يعنى عن داعية نفسه بلا رياء أو حكم حاكم ، وهذا انصاف صادر من طبعه ، وحيث أن يكون حرف « من » ابتدائية والنفس فاعلامى ، ويمكن أن يكون معناه إجراء الإيصال في معاملة نفسه أيضاً ، وحيث تكون النفس مفعولاً « للعالم » بالفتح أى جميع الناس « من الإقتار » أى الإفتقار ، ومن بمعنى فى كما ذكره العيني رحمه الله تعالى ، أو بمعنى عند ومع كما اختاره الحافظ رحمه الله تعالى ، فالإيصال خلق ، والإفتقار يتعلق بحقوق الأموال ، وإقضاء السلام أمر بين الأمرين ، والإيمان مجموع الثلاثة .

## باب كفران العشير الخ

واعلم : أن هذه الترجمة أيضاً من التراجم المشككة عندى ، والجملة الأخيرة مرفوع أى إعراماً



وأعربها حكائي عندي ، لأنه قول (عطاء بن أقرع) ، ونقل نحوه عند ابن كثير عن (ابن عباس) رضي الله عنه في تفسير قوله تعالى «ومن لم يحكم بما أنزل الله فألئك هم الكافرون» أي يكفرون كفر ، ولعل الحافظ رحمه الله تعالى لم يدركه ولذا نسب إلى عطاء ، ولو أدركه لنسبه إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنه ، لأن عطاء نزيله ، ولذا أظن أن عطاء لعله تعلمه منه ؛ فأصله عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه فاعلمه . قال (الحافظ) (١) دون بمعنى أقرب واختاره وقيل بمعنى غير ، وجعله مرجوحاً قلت : والمختار عندي ما جعله (الحافظ) رحمه الله مرجوحاً ثم إن (الحافظ) رحمه الله بنى شرحه على شرح القاضي أبي بكر بن العربي ، وحاصله راجع إلى تحقيق الحافظ (ابن تيمية) رحمه الله ومحصل تحقيقه : أن الإيمان لما كان مركباً أمكن أن يوجد في المؤمن بعض أشياء الكفر ، وفي الكافر بعض أشياء الإيمان ، كالكبر فإنه من الكفر وقد يوجد في المسلم أيضاً ، وكالحياء فإنه من الإيمان وقد يوجد في الكافر أيضاً فلا سلام عرض عريض ، أعلاها لا إله إلا الله وأدناه إمالة الأذن عن الطريق وبينهما مراتب لا تحصى ، وكذلك الكفر المهلك أيضاً عرض عريض فمما أن الإيمان المنجى ماهو في المرتبة الأخيرة ، كذلك الكفر المهلك أيضاً ما كان في تلك المرتبة وبين أعلى الكفر ، وأدناه مراتب لا تحصى . وعلى هذا فالكفر اسم للوجود والفسوق . وأقرب نظائره كالصحة

(١) قلت ولم أجده في الفتح من هذا الباب ولكنه ذكره العيني في العمدة ص ٣٣٣ جزء ١ قال : معناه وكفر أقرب من كفر ثم قال : وتحقيق ذلك ما قاله الأزهرى الكفر بالله أنواع : لا كفار ووجود وعناد ونفاق ، ثم فصلها ، قال الأزهرى ويكون الكفر بمعنى البراءة كقوله تعالى حكاية عن الشيطان (إني كفرت بما أشرتكمون من قبل) أي تبرأت . قال وأما الكفر الذي هو دون ما ذكرنا فالرجل يفر بالوحدانية والنبوة لبسائه ، ويصدق ذلك بقله ، لكنه يرتكب الكائن من القتل والسعي في الأرض بالفساد ومنازعة الأمر أهله وشقعه المسليين ونحو ذلك انتهى . وقد أطلق الشارع الكفر على ماسوى الأربعة وهو كفران الحقوق والتم لهذا الحديث ونحوه ، وهذا مراده من قوله : وكفر دون كفر وفي بعض الأصول وكفر بكفر وهو بمعنى الأول انتهى مع اختصار : قال الحافظ بن حجر رحمه الله وخص كفران العشير من بين أنواع الذنوب بلديقه بديعة وهي قوله صلى الله عليه وسلم «لو أمرت أحدا أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها» فقرن حق الزوج على الزوجة بحق الله فإذا كفرت المرأة حق زوجها وقد بلغ من حقه عليها هذه الغاية كان ذلك دليلاً على تهاونها بحق الله ، فلذلك يطلق عليها الكفر لكونه كفر لا يخرج عن الله ، ويؤخذ من كلامه . «أساسة هذه الترجمة لأمر الإيمان وذلك من جهة كون الكفر ضد الإيمان اهـ ص ٦٣ جزء ١ ، ولا ريب أن تلك النكتة بديعة جداً ثم راجعت الفتح من باب ظلم دون ظلم فوجدت فيه ما ذكره الله سبحانه رحمه الله قال الحافظ دون يحتمل أن تكون بمعنى غير أي أنواع للظلم متغايرة أو بمعنى الأدنى أي بعضها أخف من بعض وهو أظهر في مقصود المصنف رحمه الله انتهى ، فله الحمد

والمرض فيوجد في الصحيح بعض أشياء المرض ، وفي المرض بعض أشياء الصحة ، ولكن هذا التقرير يناسب وظيفة المحدث ، والمفسر ، أما على طريق الفقيه والمتكلم فانهم لا يبحثون إلا عن النجاة وهي المرتبة الأخيرة فلا يجتمع الإيمان مع الكفر عند أصل قلت : كما أن المحدثين والمتكلمين اختلفوا في الحالة المتوسطة بين الإيمان والكفر فأثبتها الأولون ، ونفاها الآخرون ، كذلك اختلف الأطباء في الصحة والمرض فذهب (جالينوس) إلى أن هناك ثلاثة أحوال : الصحيح فقط ، والمريض فقط ، والذي بينهما ، وأنكره (ابن سينا) وثني القسمه ، فالأعشى عند جالينوس ليس بصحيح من حيث فقدان حاسة البصر ، ولا مريض من حيث صحة بقية الأعضاء ، وعند ابن سينا هو مريض . ومن هذا التحقيق انحل كثير من الأحاديث التي أطلق فيها لفظ الكفر على الكبائر ، واستغنى عن التأويلات ، كقوله صلى الله عليه وسلم «من ترك الصلاة فقد كفر» . فأول فيه بعضهم أنه ليس حكماً بالكفر بل معناه أنه قرب الكفر . قلت : وليس بشيء ، لأن الحديث يصفه به في الحالة الراهنة ، ويرميه بالكفر ولا ينظر إلى حالة أخرى ، وقال قائل : معناه من ترك الصلاة مستحلاً وهو أيضاً من هذا القبيل ؛ لأنه لا يختص بالصلاة فانه يكفر باستحلال كل حرام قطعي ، وقال آخر : معناه أنه فعل فعل الكفر ، وهذا نافذ ، والرابع ما أراده الحافظ ابن تيمية رحمه الله أي فقد كفر بكفر دون كفر فلم يكفره بكفر يوجب الخلود ، بل بكفر سلب عنه حسن الإسلام ، وشانه بوصمة الكفر وهذا أحسن من الكل ، ومقتضى هذا التحقيق جواز إطلاق الكافر على العاصي لقيام مبدأ الكفر به والاعجاب إلى . أن يحجز عنه إطلاق الكفر وإن صح ظاهراً فإن فيه مفساد لا تخفى . وقد سمعت أن نظر الحنفية لما كان مقتصر على المرتبة الأخيرة - وهي التي تليق بوظيفتهم - لم يختاروا ذلك التحقيق كما مر مفصلاً ، إذا سمعت هذا فاعلم أن الحافظ رحمه الله جميل حاصل هذه الترجمة والترجمة الأخرى باب «ظلم دون ظلم» واحداً ، وقال : إن المصنف رحمه الله لما أقام المراتب في الإسلام لزم منه أن يقيم المراتب في الكفر أيضاً ، وجعل دون بمعنى أقرب ، ليكون أسهل في الإشارة في إقامة المراتب ، فالكفر على هذا نوع واحد ، تحته مراتب بعضها أخف من بعض . أقول : إن هذه الترجمة لا تبقى على تحقيق الحافظ (ابن تيمية) رحمه الله وإن كان تحقيقه جيداً ولكن المصنف رحمه الله فيما أرى لم يتر إليه ، وكذلك دون في ترجمته بمعنى غير ، على خلاف ما فهمه الحافظ رحمه الله : والوجه عندي أن المصنف رحمه الله لم يعمل هذا اللفظ في مواضع عديدة ومعناه هناك غير فطام ، منها : باب من خص قوه دون قوم بالعلم ، أي سوى قوم وكذا أشار إليه الحديث أيضاً فانه جعل الكفر نوعين ، فالأول كفر بالله والثاني كفران بالعشير ، فيجعله متغيراً بالمتعلقات ولم يقم فيه المراتب كما تقول تصور فقط ، وتصور

معه حكم ، فهذا نوعان للعلم ، كذلك الكفر أيضا نوعان كفر بالله ، وكفران بالشعب ، فهو كفر غير كفر كتمارة النوع بالنوع ، ويمشى على هذا التقدير تقرير القاضي أيضا لان كون كفر مغايرا لكفر آخر لا ينافي إقامة المراتب بل هذا أولى عما قالوه ، فان الكفران جعلناه نوعاً واحداً كما قالوه يلزم اثبات الأحكام المختلفة لأفراد نوع واحد ، وهو مستبعد بخلاف ما إذا جعلناه أنواعاً وظاهرنا في أحكام الأنواع فنوع منه موجب للخطو ويؤنوع آخر للقسوق كان على طريق معروف ولم يكن فيه بعد ، فلما كان تقريره يمشى على هذا التقدير مع ملائمة بكلام المصنف رحمه الله تعالى في مواضع أخرى ، وإجماع الحديث إليه فالحل إليه أولى ، وينجلي الأمر بما في قوله تعالى ويففر مادون ذلك لمن يشاء لانهم اتفقوا ان دون فيها ليست بمعنى أقرب ، بل بمعنى غير ، فلذا جزمنا أن (دون) هنا بمعنى غير لا بمعنى أقرب ، كما شرحوا به ، فالمصنف رحمه الله تعالى عندئذ ليس بصدد بيان تقارب الكفر بالكفر ، ولا بشرح الأحاديث التي أطلق فيها الكفر على المعصية ، كما ذهب إليه القاضي بل بصدد بيان التنوع فيه وتؤيده نسخة أخرى نقلها الشيخ العيني رحمه الله تعالى : وكفر بعد (١) كفر وقد كان يخضر بيالي أن طريق المصنف رحمه الله تعالى جمع الآيات المناسبة في ترجمة الباب وههنا لم يتعرض المصنف رحمه الله تعالى إلى قوله تعالى « الأعراب أشد كفراً ونفاقاً وأجدر أن لا يعلموا حدود ما أمر الله » مع كونها صريحة في هذا المراد ، ثم تبين لي أن المصنف رحمه الله تعالى إنما يريد مراتب الكفر التحتية ، وهذه تدل على الفوقاية وهي الكفر المهلك ، ولما كان بين الكفر والكفران اشتقاقاً لم يبال باختلاف الالفاظ واستدل به على مراده ، وهذا تقرير على مذاقهم . وأما ما سنح لي فأقول : إن المصنف رحمه الله تعالى لو كان أراد اجراء التوجيه المذكور في الأحاديث لأخرج تحت هذا الباب حديثاً من الأحاديث التي أطلق فيها الكفر على المعاصي أو الكافر على المعاصي ليتوجه ذهن الناظر إلى ان هذه الترجمة شرح لمثل هذه الأحاديث ، ولكنه لم يشر إليه في مقام ولم يخرج تحت حديثاً كما وصفنا ، بل ذكر أن كفراً يبين كفراً آخر ، ولم يجعل الكفر شيئاً واحداً وعرضاً عريضاً . فان قلت : إنه قد أخرج حديث كفران المشير قلت : الكفران ههنا بالمعنى اللغوي (حق ما شناسي) وهو قد يطلق على أمر لا يكون معصية أيضاً ، ولو كان أراد الإشارة إليه فلا أقل من أن يخرج تحت قوله صلى الله عليه وسلم « وقتاله كفر » ولكنه لم يخرج مثل هذه

(١) قلت ولي فيه نظر لأنها تدل على إقامة المراتب لاعلى تقارير الأنواع وفي تقرير الفاضل عبد العزيز وكذا في تقرير آخر عندى أن تلك النسخة كفر غير كفر ولا ريب أنها تؤيد ما ذكره الشيخ بل تلك صريحة فيه غير اني لم أجده تلك في العيني بل فيه لفظ بعد على ما عندى من نسخة العيني ص ٢٣٤ ج ١ قال وفي بعض الأصول وكفر بعد كفر وهو بمعنى الاول ( أى دون بمعنى أقرب )

الاحاديث في باب من أبواب الإيمان ولم يشر إلى تأويلها في موضع من المواضع . فان قلت : ان الحديث قتاله كفر وقد أخرجه في الباب الآتي قلت : لكنه لم يبوب عليه بكفر دون كفر بل بوب ياب آخر ولم يستغند منه هذا المعنى . والحاصل أنه إذا بوب بترجمة أمكنت أن تكون إشارة إلى تحقيق الحافظ (ابن تيمية) لم يخرج تحتها حديثاً أطلق فيه الكفر على المعصية لتكون إشارة إلى شرحها وإن أخرج حديثاً كذلك لم يترجم عليها بترجمة تكون شعرة بشرحها ، ولو كان أراد التحقيق المذكور لجمع بينهما ولما حصر في الباب الآتي عن اطلاق الكفر على العاصي إلا بالترك وقال « ويكفر صاحبها » مكان « ولا يكفر » ، وايضاً لوجب عليه أن يقيد قوله « ولا يكفر صاحبها » بقيد ما كالكفر بالله ليم مراده ، ولا أخال عبارة المصنف رحمه الله تعالى تكون ناقصة في مثل هذا الموضع . وايضاً لما ذكر التحذير من الاصرار على القتال في باب خوف المؤمن أن يحبط عمله وحشية أصحابه صلى الله عليه وسلم على أنفسهم النفاق « لأن حاصل هذه الترجمة أنه ليس بكافر في الحال ، ولكنه يخشى عليه سوء الخاتمة » ، أعادنا الله منه وأمانا على الملة البيضاء المحمدية على صاحبها الصلاة وألف ألف تحية ، فهناك تحذير من الكفر بكفر بوجب الخروج عن الملة . لاحكم بالكفر بكفر دون كفر في الحالة الراهنة ، كما سيأتي ، وهذا يخالف تحقيق الحافظ (ابن تيمية) فإنه يجوز اطلاق الكفر في الحال بكفر دون كفر ؛ فينبغي أن يلاحظ في شرح هذا الباب هذان البان أيضاً فان لها تعلقاً بهذا الباب ، وقد علمت : أن الترجمة التالية ولا يكفر صاحبها يشعر بعدم اختياره هذا التحقيق ، وكذا فيما بعده يدل على التحذير من الكفر المخرج عن الملة : وليس في تعرضاً إلى كفر دون كفر ، مع عدم الإشارة إلى هذا التوجيه في باب من أوانه فلا يصح عدى إدخال هذا التحقيق في شرح تراجمه . ولعل المصنف رحمه الله تعالى إنما ترجم بكفر دون كفر نظراً إلى خصوص ألفاظ هذا الحديث ، ولما كان في الحديث العمل الواحد مضافاً إلى الله ، والعسير صار الكفر مختلفاً ، وبوب بكفر دون كفر ، ولم يرد التأويل في مثل تلك الأحاديث ، ومثله يفعل المصنف رحمه الله تعالى في أبوابه ويضع التراجم طراً إلى خصوص الالفاظ أيضاً ، والمصنف رحمه الله تعالى لم يلو كعبه ، وورقة محله لا يزيد لاجلنا حرماً ويتكلم على قدر علمه فيوجح تحميراً للمحققين واعتراضاً للقاصرين ، ولم يؤد أحد حق تراجمه إلى يومنا هذا وهي كالأحاجي بعد ، ولعل الله يحدث بعد ذلك أمراً قوله « رأيت النار » وفي الحديث الآخر « إن لكل رجل من أهل الجنة امرأتان » ، فدل على كثرتهم في الجنة ، وقد عجز الحافظ عن جوابه . والجواب عندي : أن هاتين من الحور العين كما في البخاري ص ٤٦١ - ج ٥ عن أنى هريرة لكل امرئ زوجتان من الحور العين ، وأيضاً الأثرية عند مشاهدته إذ ذاك ولا يسحب على مجموع الزمان ، والوجه كثرة العينة والأمن

فبين وكن النساء إذ ذاك حديث عهد بالجاهلية وكثرة النية واللعن فيهن أمر معلوم فآمن أكثر أهل النار ، ولهذا لا يلزم من ذلك كثرتهم بعد ما أدبهم أدب الاسلام : فانهم يكن أرق قلوبا يتأثرن بالسرعة ، فكما كن في الجاهلية أكثر لئنا صرن في الاسلام أبعد عنه ، والله تعالى أعلم .  
والحافظ رحمه الله تعالى لما ذهل عن هذا اللفظ تحير في الجواب ، ولم يأت بما يميز القشر عن اللباب .

## باب المعاصي من أمر الجاهلية النخ

والمراد من المعاصي هي الكبائر أما الصفائر فأمرها هين برحمة الله فان الحسنات يذهبن السيئات « ولا يكفر صاحبها » أي عند الجمهور فانهم قالوا : إن من مرتكب الكبيرة ليس بكافر مادام يكون جازما بالشهادتين ، ومقرأ بهما ، خلافا للبعثرة فانهم قالوا : بالمنزلة بين المنزلتين أقول : قوله ولا يكفر صاحبها على تقدير تحقيقه « كفر دون كفر » مشكل : فان موجه أن يجوز إطلاق الكفر ولا يتأخر عنه ، والجواب عندي : على تقدير التسليم أن مراده الإيذان بعدم إكفار صاحب المعصية من جانبه ، والاقتصار به على المواضع التي ورد بها الشرع فأينما حكم القرآن ، والحديث ، على أمر بكونه كفر ألك جاز إطلاق الكفر عليه على طريق كفر دون كفر ، وإلا فلا يسوغ لك إطلاق الكفر عليه . وهذا كحذر الشريعة عن اللعن فلا يسوغ لاحد أن يلعن أحداً من عند نفسه .  
ووجه الإشارة أنه جاء بلفظ المضارع فعناه لا يكفر في المستقبل ، أما الإطلاق الذي مضى من جانب الشرع فهو ماضٍ والمنع في المستقبل مخافة شيعه في المحل وغير المحل ، وعندى شرح آخر أيضاً : وهو أنه لا يكفر صاحبها لأن المتبادر من إطلاق الكفر هو كفر الخلود فيمنع عن إطلاقه دفعاً لهذا التوهم . وله شرح ثالث أيضاً : وهو يبنى على ما أخرجه الهيثمي في ( الزوائد ) عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أنه عد عدة أشياء ثم قال ويقال بتركه « به كفر ولا يقال إنه كافر » ونحوه رأيت عن علي رضي الله تعالى عنه ولكن في إسناده راو كذاب وعن الدارمي (١) أيضاً مثله حيث قال : يقال به كفر ، ولا يقال إنه كافر ، قلت : إنه لا يسمى كافراً لأن إطلاق اسم الفاعل

(١) قال الشيخ رحمه الله تعالى : وكان الدارمي في طبقة البخاري رحمه الله تعالى وكان أسن منه ولذا نجد الثلاثيات عنده أزيد من البخاري ، وكتبه أبو محمد ولم يكن البخاري رحمه الله تعالى ينشد شعراً ، فلبا توفي الدارمي أشد شعراً على وانه وعند محمد بن الحسن رحمه الله تعالى توجد الثلاثيات أيضاً وفي تقرير الفاضل عبد العزيز ان الثلاثيات لمحمد رحمه الله تعالى قد جمعها عالم ببلدة الكشمير وكانت عند شيخنا رحمه الله تعالى أيضاً .

على من صدر عنه الفعل مرة ولم يتكرر ليس بالعفيف في العرف ، وإن جاز عقلاً ، نعم إذا تكرر وصار صفة له لطف إطلاقه ، ولذا يقال : إن الفعل للواقعة فن ضرب مرة يقال : إنه ضرب ولا يقال : فلان ضارب ، وفلان سارق وفلان زان ، إذا لم يتكرر منه ذلك الفعل ، فإن قلت : إن القرآن لم يقل به كفر بل أطلق لفظ الكافر في قوله « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » قلت : هذا إطلاق على الطائفة لأعلى الشخص وكلامنا في الشخص دون الطائفة ، فانه يجوز أن يقال : لعنة الله على الكاذبين بخلاف لعنة الله عليك ، وإن كان كاذباً . ويمكن أن يكون المصنف رحمه الله تعالى أراد منه بيان المسألة فقط بأنه لا يكفر المعاصي ، ولم يكن أراد شرح الأحاديث التي ورد فيها إطلاق الكفر على المعاصي ، وتأويلها بكفر دون كفر ، ويحتمل أن يكون أراد من قوله كفر دون كفر : إفادة التشكيك فيه ، وأراد من المعاصي غير ما أطلق عليه الكفر ، والمقصود أن ما أطلق عليه الكفر في الشرع قد اندرج في باب كفر دون كفر ، وأما المعاصي من غير هذا النوع فلا يطلق عليه الكفر ولا يكفر صاحبها لهذا النوع ، ولذا أخرج تحت هذا الباب حديث « إنك امرؤ فيك جاهلية » ولم يخرج نحوه فتاه كفر ، وأخرج في الباب الأول حديث كفران العشير لمحجى إطلاق الكفر فيه ، فيقال في أمثال تلك المعاصي فيك جاهلية ، ولا يقال : فيك كفر ، ومن ارتكب القتل والعياذ بالله يقال له « به كفر » هذا كله على ما شرحوا به . وأما الغرض منه على ما قررت مراده فالصدع بعدم إطلاق الكفر على المصيبة والتصريح بأنه لم يرد من الباب السابق أن الكفر عرض عريض ولو كان ذهب إليه لجوز ذلك الإطلاق : فكانه احتباس منه وتصريح بعدم إطلاق الكفر من ارتكاب المصيبة ، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال . قوله تعالى « ويفقر مادون ذلك لمن يشاء » وهذه الآية نص لأهل السنة والجماعة وتأول فيها الزهري . والشرك أخص من الكفر لأنه الكفر مع عبادة الغير ، فهو أغلظ أنواعه ، فانكار الرسالة كفر ، وليس بشرك ، وإنما ذكر فيها الشرك خاصة والله أعلم لأن أكثرهم كانوا يشركون في العبادة فردت الآية ناعية عليهم ، وإنما المراد الكفر (١) . مطلقاً . ثم استشهد المصنف رحمه الله تعالى من آية أخرى

(١) ووجدت في تقرير الفاضل عبد القدير فيما ضبطه من كلام الشيخ رحمه الله تعالى جوابين آخرين وتريهما على ما فهمت أن الأولى بحال القرآن البحث عن أسباب الشيء لا عن نفسه ، والشرك سبب من أسباب الكفر والكفر حكاه يتفرع عليه فاستحسن التعرض للشرك دون الكفر ، والجواب الثاني أن عدم مغفرة الكافر الغير المشرك واضح فانه إما باتكائه بوجود الله سبحانه وتعالى وعدم مغفرته ظاهر ، أو بانكار رسوله المناوأة والمعاداة بنى منصب من الحكومة معاداة من الحكومة نفسها فالبغاوة مع الرسول أيضاً بغض إلى البغاوة مع الرب عز اسمه ، وليس جزاء الباغى إلا الهلاك فنكره أيضاً هالك على ظاهر

وفيه أيضاً إطلاق المؤمن على العاصي ، لأن الاقتال معصية غير أنه يوجب أن يكون اقتالهم المذكور في الآية كبيرة لبنت إطلاق الكفر عليها ، حتى يلزم صحة إطلاق المؤمن على من فيه كفر دون كفر قلت : إما أراد المصنف رحمه الله تعالى في هذا الباب إطلاق المؤمن على من فيه جاهلية ، ولا ريب في كون الاقتال من أمور الجاهلية ، وحينئذ لا حاجة إلى جعل هذا الاقتال كبيرة .

قوله « وعليه حلة » وفيه مسامحة من الراوي لأن الحلة اسم للثوبين من جنس ولم يكن عليه ثوبان من جنس ، لما عند المصنف رحمه الله تعالى في الأدب بلفظه « رأيت عليه برداً » وعلى غلامه برداً فقلت لو أخذت هذا فلبسته كانت حلة ، ولأبي داود فقال القوم : يا أبا ذر لم أخذت الذي على غلامك فجعلته مع الذي عليك لكانت حلة ، ثم أجابه أبو ذر بحكاية القصة التي كانت سبباً لذلك ، واهبط الحديث وإن اقتضى الموازنة دون المساواة ، لكنه حمله على المساواة تشديداً على نفسه . وههنا دقيقة أخرى سنذكرها إن شاء الله تعالى في موضع آخر ( ساءت رجلاً ) والرجل هو عمار بن ياسر رضي الله تعالى عنه كان يظن فيه أن أمه ( سمية ) أمة والحق أنها لم تكن أمة بل اتخذت أمة بالقهر ، وفي ( الفتح ) أنه بلال ، واعلم أنه قال أرباب التصانيف : إن سب الصحابة رضي الله عنهم فسق ، وقال بعضهم : إن سب الشيخين كفر ، والحق أن سب الصحابة رضي الله عنهم كلهم أو أكثرهم كفر ، وسب صحابي واحد أو اثنين فسق ، وسب أحدهما الآخر ليس بكفر ، فانه يكون لداعية ، لا لمجرد تبريد الغيظ بخلاف سب من بعدهم إياهم ، فانه ليس بسب صحيح ، بل لمجرد تبريد الغيظ ، فاهم قد انقطعوا عن الدنيا ، ولم يبق لهم معاملة مع الناس فلا يقع من يقع فيهم إلا لأجل العظ منهم ، ثم لهم احتلعوا في إكفار الروافض ، ولم يكفرهم ابن عابدين رضي الله عنه وأكفرهم الشاه عبد العزيز رحمه الله تعالى ، وقال إن من لم يكفرهم لم يدر عقابهم ، ثم حصل في المسئلة وبه أفى والله أعلم .

الامر ، نعم الاستكال فيمن أقر بربه ثم جعل يدعو له ندأ في ذاته أو صفاته فهل تاله المغفرة أولاً ؟ فنه على أنه أيضاً كأخوين إرمات عليه . وبالجملة كان القموض في مغفرة المشرک وإذا وقع التعرض له خاصة . وهناك جواب آخر للشاه عبد العزيز رحمه الله تعالى في تفسيره ولا يعلق بالقلب ولا ثقة بالنسخة أيضاً غير أن المولى عبد الله قال إن نسخة من تسميته بنفت إليها ، حيدر آباد قطبهاها والشاه عبد العزيز رحمه الله تعالى معاصر لأن عابدين الشامي ولكنه أفتى به حدى ، ومراد البخاري رحمه الله تعالى أن الكفر لما كان غير معفو وما دون الشرك معفو لزم أنه ليس بكفر ولا يطلق عليه الكفر انتهى ما نقله في تقريره .

( قوله لأنصر هذا الرجل ) وهو على رضى الله عنه قوله « القاتل والمقتول فى النار » ومع هذا أقول يمكن أن يكون بينهما فرقا من جهة مباشرة القتل من جانب وعدم المباشرة من جانب آخر ، وإن كانا فى النار ، وعرض هذا الحديث فى واقعة على رضى الله عنه ، ومعاوية رضى الله عنه ، فى غير محله فإن الحديث فىمن قاتل على الظلم والجور ، وأما على رضى الله عنه فكان على الحق وأما معاوية رضى الله عنه فكان أيضاً على الحق عنده ، ولذا كان أكثر الصحابة رضى الله عنهم مع على رضى الله عنه ، ولا أعلم أحداً من الانصار تخلف عنه . غير أن المهاجرين اختلّفوا فتردد بعضهم ، وسكت بعضهم ، كابن عمر رضى الله عنه ، ودخل بعضهم مع معاوية رضى الله عنه ثم إن العقل يكاد يعجز عن إدراك ما كان فى صدورهم من تقوى الله حيث كان على رضى الله عنه يقول فى ابن عمر رضى الله عنه لله دره ، وكان ابن عمر رضى الله عنه حين وفاته يبكى على تأخره عنه ، لما تبين له الحق ، ولا ينقل عنهما أن يكون أحدهما طعن على الآخر ، ولو كان الأمر كما هو الآن لصارا عدوين يقتاب أحدهما الآخر ويقع فيه والى الله ثم هذا لا يناقض قوله « السيف محام للذنوب » وهو أيضاً حديث قوى لأن مروده فيما لم يرد المقتول قتل صاحبه ، بخلاف هذا الحديث وإذا صح أن السيف محام أى يحمى الذنوب ، ظهر شرح آخر لقوله تعالى « إني أريد أن تبوء بإثمي وإثمك فتكون من أصحاب النار » وهو أن المراد من قوله « أن تبوء بإثمي » محو عنه من أجل سيفه ، وحاصله أى أرى أن تكون من أصحاب النار بإثمك ، وينمى إثمي من سيفك لأن السيف محام ، فكانه إذا انمى عندائمه من سيفه ، ومن فعله ، فكانه بأ به ورجع بإثمه ، وذنب به معه لا بمعنى أنه طرح عليه ليخالف قوله تعالى « لا تزر وازرة وزر أخرى » ، فالقاتل حمل وزر نفسه ، ولكنه يحى عن المقتول ذنوبه أيضاً فكانه ذهب بذنوبه معه ، وإن لم يحملها على نفسه . والحاصل : أن قوله تعالى أن تبوء بإثمي وإثمك ، إنما هو بطريق محو الأثم عن المقتول لا بحمله على نفسه ، وإنما ذكر هكذا فى التعبير تهويلا ، والمراد ما قلنا ، والقربة عليه ما بينا أعنى حديث المحو وقد مر بعض الكلام فى حديث هرقل تحت قوله وعليك أثم اليريسين ، وقد شرحت هناك أن المراد منه أثم إهلاك اليريسين عليك ، أما أثم كفرهم فعليهم .

### باب ظلم دون ظلم

والكلام فيه كاللّلام فى الترجمة السابقة أى كفر دون كفر فقال الشارحون : معناه إن فى الظلم أيضاً مراتب كالكفر ، فدون عندهم بمعنى « أقرب » . وأقول : معناه أن ظلما



مقايير الظلم فدون عندي بمعنى « غير » وهذا حديث مرفوع في الخارج . ومن عادة المصنف رحمه الله تعالى أن الحديث إذا لم يكن على شرطه ويكون مثبتاً لمقصوده لأنه يضعه في الترجمة . قوله « فأنزل الله إن الشرك اظلم عظيم » ظاهر هذه الرواية أن نزولها على السؤال المذكور هنا ، وفي رواية أخرى في جواب قولهم : « أينالم يظلم » ألا تسمعون إلى قول لقمان : إن الشرك اظلم عظيم ، وظاهره أن تلك الآية قد كانت نزلت من قبل ، وكان الصحابة رضى الله تعالى عنهم يعلمونها ، قال ( الحافظ ) رحمه الله تعالى في جوابه إن الآية نزلت في هذه القصة ثم استشهد بها النبي صلى الله عليه وسلم أيضا وبه تلتزم الروايتان ، ثم إنهم اختلفوا في محصل السؤال ، والجواب ، فقال ( الخطابي ) رحمه الله تعالى كان الشرك عند الصحابة أكبر من أن يلقب بالظلم ، فحملوا الظلم على ماعده من المعاصي ، ولذا قالوا أينالم يظلم ، وبين لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أنه عام للكفر ، وغيره من المعاصي ، وإن كان المراد منه هنا كفر الخلود فقط ، وقال ( الحافظ ) رحمه الله تعالى بل إنهم حملوا الظلم على الأعم من الشرك ، فسادونه ، وخصصه النبي صلى الله عليه وسلم بالشرك . فحاصل جواب النبي صلى الله عليه وسلم على شرح الخطابي تعميم الظلم لكفر الخلود وغيره ، وعلى شرح ( الحافظ ) تخصيصه به أى أنكم زعمتم أنه عام للكفر والمعاصي مع أنه خاص بالظلم الذي ليس بعده ظلم . أقول : ومنشأ شرح الحافظ رحمه الله تعالى ترجمة ( المصنف ) رحمه الله تعالى فانه عمم الظلم وجعله طلبا دون ظلم ، يكن إطلاقه على الكفر والمعاصي سواء بسواء ، وتقام فيه المراتب ، فحمل الحافظ رحمه الله الحديث أيضا على العموم ، ليكون أصح بالترجمة . وعندي ما اختاره الخطابي رحمه الله تعالى أظهر لأنه يبنى على حمل كلامهم على ما هو المعروف بينهم بخلاف شرح الحافظ رحمه الله تعالى وذلك لأن المعروف في معنى الشرك . والكفر ، عندهم كان هو لفظ الكفر ، والشرك . بخلاف الظلم فانه لم يكن عندهم معروفا في الشرك والكفر ، بل في سائر المعاصي . فعلى هذا حمل الظلم على ما وراء الكفر حمل على ما كان المعروف المتعارف عندهم ، ويلزم على شرح الحافظ حمله على غير المتعارف عندهم ، فان الظلم لم يكن عندهم معروفا في الكفر فهو حمل على غير المعارف أما مناسبتها بالترجمة فبان الصحابة رضى الله تعالى عنه لما فهموا من الظلم غير الشرك ، وأطلق النبي صلى الله عليه وسلم الظلم على الشرك أيضا ، ثبت إطلاق الظلم على كفر الخلود وغيره . وثبت منه ترجمة ظلم دون ظلم على هذا التقدير أيضا . فان قلت : إذا كان الظلم متبوعا عندكم فيما وراء الكفر . والمشهور في الشرك والكفر كان لفظا هما دون الظلم . فن أن أراد النبي صلى الله عليه وسلم منه الشرك ، قلت : إذا كان الله هو المتكلم والرسول هو الشارح ، فلا سؤال ، ولا جواب . وقال قائل إنه أخذ التنوين

للتظيم والظلم العظيم هو الشرك ، قال تعالى «إن الشرك اظلم من الظلم العظيم» وقال آخر إن اللبس يقتضى اتحاد المحل ، فان الشيء لا يختلط مع شيء آخر عند تغاير المحل ، ولما كان محل الايمان هو القلب فلا يختلط معه غير الكفر لأن ما وراءه من الافعال محلها الجوارح دون القلب ، فلا لبس معها ، وحينئذ لو كان المراد من الظلم غير الكفر من المعاصي لما صح قوله « ولم يلبسوا إيمانهم » فان قلت : إن الايمان والكفر ضدان فكيف يتحد عليهما : فلا يحصل اللبس وأجاب عنه شيخنا الشيخ محمود حسن رحمه الله : أن الكفر وإن لم يختلط مع الايمان حقيقة ، إلا أنه يمكن أن يلبس معه في القلب ، والالتباس غير الاختلاط لأن في الاختلاط يكون الجمع حقيقة وفي الالتباس لا يكون الجمع حقيقة ، بل توهم الجمع شبهة (١) ثم رأيت في كلام السبكي : أن تفسير النبي صلى الله عليه وسلم بالشرك مأخوذ من قوله ولم يلبسوا كما مر عن شيخنا وعندى يمكن : أن تكون هذه الترجمة مأخوذة من مجموع قوله تعالى « ظلمات بعضها فوق بعض » والحديث النبوى « الظلم ظلمات يوم القيامة » ، حيث جعل الظلم في الدنيا ظلمات يوم القيامة ، والظلمات تفوق بعضها على بعض ، ثبت ظلم دون ظلم ، فالمصنف رحمه الله لعله نظر إلى هذه وتجم بظلم دون ظلم ، أما الاختلاط واللبس فانه وان احتاج إلى اتحاد المحل لكنه يكفي له اتحاد الشخص أيضاً وعلى هذا يصح اختلاط الايمان مع المعاصي ، مع كونها على الجوارح ، والايمان في القلب . فان عليهما هو ذلك الرجل بعينه ، وهو واحد وإيجاد تغاير المحل في الشخص الواحد بأنه القلب للايمان والجوارح ، للمعاصي ، نظر منطقي وهو بمنزلة عن نظر أهل العرف . ثم اعلم أنه يعلم من ميثاق البخارى : أن قوله « إن الشرك اظلم من الظلم العظيم » نزل بعد قوله « والذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم » الخ مع أن الأمر على العكس ، والجواب أنه أراد بتلاوته دفع الاستبعاد ، وتفريج همهم ، وعبره الراوى بالزول كما تلا أبو بكر رضى الله تعالى عنه قوله تعالى وما محمد إلا رسول الخ : في خطبة بعد وفاته صلى الله عليه وسلم تسلياً لهم ودفعاً لاستبعادهم . فقال قائل منهم كأنها نزلت الآن ، وانكشف عنهم ما رابهم فهذا توسع في البيان لا غير .

(١) قلت . هذا غاية تقرير الكلام ولم أجد لايضاحه غير هذه الالفاظ وهو واضح في الهدية بلا تجشم فان معناه (رنا) لا (ملنا) ومن كان يعرف اللغة يعرف الفرق بينهما هذا ما عدى وتقريره على ما عد الماحض عبد القدير في تقريره في الهندية عن الشيخ محمد قاسم النانوتوى رحمه الله تعالى أن النبي صلى الله عليه وسلم حمل الظلم على معنى الشرك بقربة اللبس فان الأعمال محلها الجوارح ، فلا لبس للايمان معهما لاستدعائهما اتحاد المحل ثم رآه الشيخ رحمه الله تعالى في (عروس الأفراح) عن السبكي عن والده ان قربة حمله عليه هي اللبس والله تعالى أعلم .

## باب علامة النفاق

لما قدم تفاوت المراتب في الكفر عقبه بكون النفاق أيضاً كذلك ، ولا اشكال فيه على تحقيق الحافظ ( ابن تيمية ) رحمه الله فانه يمكن أن توجد في المؤمن خصائل النفاق ، بل خصائل الكفر نعم يشكل على الجمهور فان هذه الاشياء إذا كانت علامات على النفاق أوجب وجودها سلب اسم الإيمان عن تحققها فيها فأجاب عنه بعضهم بأنها كانت علامات للنفاقين في عهده صلى الله عليه وسلم خاصة . وأقول : العلامة غير العلة فهذه علامات ، وأمارات للنفاق ، وهي تتقدم على وجود الشيء ، فيكون النفاق سابقاً عليها ، وتلك علامات عليه فمن تحققت فيه هذه لا يحكم عليه بالنفاق . لأن تحقق العلامة لا يستلزم تحقق العلم عليه ، بل يقال فيه خصلة من النفاق ولأن قيام المبدأ لا يوجب إطلاق المشتق عند الأدباء ، فلم يعتاد به حتى يصير له كالمعلم كافر . وبعضهم قسم النفاق : إلى عملي واعتقادي كما فعله البيضاوي في شرح مصابيح السنة قلت دعه ، فان النفاق أمر واحد وهو العمل بخلاف الاعتقاد والاعتقاد بخلاف العمل ، أما الأول فكالمناققين (١) في زمنه صلى الله عليه وسلم فانهم كانوا يعملون أعمال المسلمين ، مع أن باطنهم كان مملواً ظلمة وكفرأ ، وأما الثاني فكما ترى اليوم كثيراً من المسلمين ، والمعصوم من عصمه الله قوله « حتى يدعها » وإنما زادها لأنه إذا ترك هذه الخصائل حتى خرج عنها وخرجت عنه لا يبقى عليه حكم النفاق كما في تمثيل إيمان الزاني أنه يصير كالظلة حين يزي في فاذا فرغ عنه رجع إليه . ثم إن قوله « إذا حدث كذب » يتحقق فيما قال أو فعل شيئاً في الماضي ، لحكي عنه بخلافه ، وقوله : « إذا وعد أخلف » يكون في المستقبل . وفيه أن الاخلاف نوع آخر غير الكذب ، وإن كان أهل العرف يعدونهما واحداً ، وإنما كانت هذه علامة على النفاق ، لأن الظاهر من حال المؤمن أن يحذر عن الواقع كما هو في نفس الأمر ، وهكذا الأليق بحاله أن يوفي بما وعد ويظهر الحق عند الخصومة لكنه خالف الظاهر فاذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا خاصم فجر ولم يظهر الحق فكان كذبي الوجهين باطنه غير ظاهره ، فصاحت تلك الصفات لكونها علائم على النفاق ، والفرق بين الوعد والعهد : أن الوعد يكون من طرف ، والعهد من طرفين ، وفي خلف الوعد عندنا ، قولان : الأول أنه مكروه كراهة تحریم ، والثاني كراهة تنزيه ، هكذا نقله النووي رحمه الله تعالى قلت (٢) بل الأمر عندى أن يقسم على الأحوال : فان أراد الاخلاف عند الوعد كره تحريماً ،

(١) واعلم ان البيضاوي لم يصف كتابه على طور المحدثين بل أخذ كثيراً من الكشاف وصاحب الكشاف يأتي في كتابه الفائق بالموضوعات أيضاً فأعابه — هكذا في تحرير الفاضل عبد العزيز الكاملفوري (٧) ويؤيده ما في المشكاة في باب الوعد عن زيد بن أرقم مرفوعاً قال : إذا وعد الرجل أخاه ومن نبته أن يخون له فلم يف له ولم يجيء للبيعة فلا إثم عليه رواه أبو داود والترمذي .

وإن أراد الانجاز ثم منعه مانع لا يكون مكروها ، والعهد يقابله القدر ، والفجور معناه أن لا يتمالك نفسه عند الخصومة ، وينزل إلى السباب ( يعنى ابنى آبي مين نه رهى أوركالى كلوج برآر آوى ) .

تنبيه قوله « من كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق » يدل صراحة على تحقيق الحافظ ابن تيمية من أنه يوجد في المسلم أشياء الكفر .

## باب قيام ليلة القدر

واعلم أنى متردد فى معنى القيام أنه مأخوذ من القيام فى الصلاة أو أنه مقابل للنوم فقط ، وعلى الأول معنى قوله « من يقم » أى من يصلى ليلة القدر فله كذا . وإن كان مأخوذاً من الثانى فعناه : من أحيا ليلة القدر فقط سواء كان بالصلاة أو الأذكار ، أو لم ينم فله كذا كلفظ الوقوف فى « عرفات » فإنه لا يشترط فيها القيام وإن كان مستحباً ، وكذا أتردد فى قوله تعالى « قم الليل إلا قليلاً » ان المأمور به هو القيام للصلاة ، أو إحياء الليل ، واختار المفسرون أنه القيام إلى الصلاة فإن كان الأمر كما قال المفسرون فالمقصود من الأمر بالقيام هو الصلاة ويكون المقصود منه القراءة كما يستفاد من قوله « ورتل القرآن ترتيلاً » وإن كان المراد به مطلق القيام فالمقصود هو القرآن ، سواء كان فى ضمن الصلاة أو غيرها . ومن هنا أتردد فى النسخ أيضاً أنه فى القيام فقط . والقرآن باق إلى الآن أو فى تطويله مع بقاء نفس القيام ، والمقصود هو قراءة القرآن فى ضمن الصلاة .

## فائدة مهمة فى معنى الاحتساب

قوله : « إيماناً واحتساباً » واعلم أن الاحتساب كثيراً ما يستعمل فى الأحاديث . فاعلم أن اشتراط الإيمان ظاهر فإنه لا عرة بالعبادات بدون الإيمان ، أما الاحتساب فهو مرتبة علم العلم واستحضار النية وعدم الذهول عنها واستشعار القلب بها ، فانا وجدناه «مد التبع مذكورا فى مواضع ، أما فى مواضع الذهول ، إذا يذهل عنها ذاهل فيوجه الشارع هناك إلى الاحتساب كما فى المصائب السماوية فإنه لا أحد يرجو فيها الثواب لعدم دخله واختياره فيها ، فهذا محل التنبيه ليحصل له الأجر ، ولذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لمن مات ولدها ملتصبر ولتحسب فإن الموت أمر سماوى مضى عليها كما يمضى على سائر الناس ، وربما يمكن أن لا يتوجه الذهن فيه إلى أجره فكان موضع ذهول ، فنه على أنه وإن كان أمراً سماوياً إلا أنه توفر لها الأجر إن تصبر ، وتحسب : أو فى مواضع المشقة ، والمجاهدة كقيام الليل فيذهل فيه عن النية أيضاً من جهة أخرى ، لأن ما فيه من حمل المشاق

وإتباع النفس ، ومقاساة الأحزان ، يمدد المرء طاعة بنفسه ، ولا يرى فيه جهة غير تلك الجهة على نقائص المصائب السبوية ، فانه لا يرى فيها جهة الطاعة فوجه الشارع ههنا أيضا إلى توفير النية ليزداد أجراً ، أو في موضع يمدد الرجل خفيفاً غير موجب لأجر كما في الاتفاق على الأهل والمجىء من البعد للصلاة ، فإن الأول واجب عليه طبعاً وعرفاً ، والثاني وسيلة ، فالمراد منه توفير النية . واستحضارها ، وإشعار القلب بها في تلك المواضع ، فهو مرتبة علم العلم ، دون العلم ، وقد مر منى أنه لا حاجة لإحراز مطلق الأجر إلى نية زائدة على ما تكون في الأفعال الاختيارية ، بل تكفى منها ما يكون قبيل الأفعال الاختيارية نعم لا بد من انتفاء النية الفاسدة ، وبعده لا تجب عليه نية أخرى لتحصيل الثواب ، وهذا الشرح أخذته من حديث (مسند أحمد) «من هم بحسنة كتب له عشر حسنات إذا أشعر به قلبه وحرص الخ» فهذا هو الاحتساب عندى أى إشعار القلب ، وهو أمر زائد على نفس النية ، فالتية وإن كانت كافية لإحراز الأجر إلا أن في الاحتساب معنى ليس فيها (١)

## باب الجهاد من الإيمان

قوله «إيمان بنى وتصديق الخ» وهذا تنوين في المسند إليه ، فلا تخلو عن فائدة ، وإنما الخلاف في تنوين المسند ، كما مر فتفيد التبعيض ، وتدل على أن إيماناً دون إيمان « وتصديق برسوامة » إن كان بأو العاطف ، فالغرض أنه لا فرق بين الإيمان ، والتصديق ههنا ، إلا باعتبار المتعلق ، وهو الله في الإيمان ، والرسول في التصديق ، بخلاف ما إذا كان بالواو العاطف ، قال الشيخ الأشعري : إن التصديق كلام نفسى ، وهو قوى أيضاً لأن الشريعة جعلت غاية القتال : قول لا إله إلا الله فقال صلى الله عليه وسلم : «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله» فيجعل قول تلك الكلمة إيماناً ومبدأ القول ، هو الكلام النفسى ، والمراد منه قول النفس ، فإذا قال النفس بتلك الكلمة تبعه اللسان ، وأقربها ، وقد مر تفصيله من قبل « من أجر أو غنيمة » قبل إن أو لا يناسب ههنا فانما للترديد بين الأمرين ، ولا ترديد ههنا ، فان المجاهد لا يتخلو عن الأجر بحال . قال القرطبي : إن الكلام في الأصل كان هكذا من أجر فقط ، أو أجر و غنيمة ، وكان فيه تكرار ، لحذف الأجر من المعطوف ، فصار من أجر أو غنيمة ، والاختصار في مثل

(١) قلت ويتوهم من بعض الالفاظ دخول قسم في قسم آخر وإنما لم نهم بتمييزه في التعبير لوضوح المراد فليكن بالتأمل في الأمثلة ليتبين لك تباين المراد .

هذه المواضع شائع لأن حصول الأجر معلوم ، ومفروغ عنه . فصار ذكره حشواً غفزه اعتماداً على فهم السامع ، ونظيره ما قرره الطحاوى رحمه الله تعالى في قوله ﷺ « إما أن تصلى معى ، وإما أن تخفف عن قومك » فإن التقابل فى الظاهر غير مستقيم ، وسيجىء الكلام فيه فى موضعه إن شاء الله تعالى . أقول : والذى ظهر لى أنه يكفى لاستعمال أو العاطف تغاير الحقيقتين فقط ، وإن اجتماعاً فى الخارج ، فلا يشترط فيها المناقاة بحسب الخارج ، وعلى هذا فاستعمال أو بين التابع والمتبوع لإفادة أن هذا أمر وهذا آخر كما فى الحديث من أجر أو غنيمة ، فإن الغنيمة تابعة للأجر ، ولما كان الأجر مغايراً للغنيمة صح استعمال أو . وهكذا قلت فى قوله تعالى : « أو كسبت فى إيمانها خيراً » استدلل به الزمخشرى على أن الإيمان بدون الأعمال غير منج وقال تقدير الآية هكذا : لا تنفع نفسها إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو آمنت ولم تكسب فى إيمانها خيراً لتصح المعادلة ، وهذا صريح فى أن الإيمان بدون كسب الخير غير منج ، وهو مذهب المعتزلة ، وأجاب عنه ابن الحاجب فى أماليه وأبو البقاء فى كلياته ، والشيخ ناصر الدين فى حاشية الكشاف ، وكذا الطيبي فى حاشية الكشاف ، وابن هشام فى المغنى ، وكلام الطيبي أجود من الكل . والذى عندى هو أن أوليست إيمان التنافى بين المعاديين بل جىء بها لإفادة أن الإيمان شىء آخر والكسب شىء آخر وحاصل المدعى فى الكسب والإيمان جميعاً ، أى لا تنفع إيمان نفس لم تكن آمنت ولم تكسب فى إيمانها خيراً فافتفاء النجاة ليست لا فتفاء الكسب مع وجود الإيمان . بل لا فتفاء الإيمان وكسب الأعمال جميعاً . ولا نزاع فيه فإن سمحت به فريحتك بقوله فاقبله وإلا فشأنك وسنقرها بأبسط منه فيما سياتى فانتظره .

## باب الدين يسر

يريد : أن الإيمان بعد كونه كاملاً بجميع أجزائه ينقسم : إلى العسر ، واليسر ، ومع هذا هو إيمان فصار كالكل المتكرر بالنوع .

« الحنفية » وأعمال أن القرآن جعل اليهودية . والنصرانية ، مقابلاً للحنيفية ، قال تعالى « قالوا كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا قل بل ملة إبراهيم حنيفاً » فالقرآن يذم اليهودية ، والنصرانية : ويمدح الحنيفية ، ولا يدري وجه فأنهما أيضاً من الأديان السماوية ، نعم لو كانت المنفعة على المتبعين لما كان فيه إشكالا إلا أنها على هذه الأديان ، فالوجه عندى : أن اليهودية والنصرانية فى الأصل ألقاب لا تباع التوراة ، والإنجيل ، ولما حرفوهما ولبسوا كلام الله من بعده اعتقلوه ، واشتروا به ثمناً قليلاً ، وبأوا بنضرب من الله ، صارت اليهودية ، والنصرانية ، ألقاباً لا تباع التوراة انحرقة :

والإنجيل المحرف الذي في أيديهم ، قدمه القرآن ، وقابل بينهما وبين الحنيفة ، لهذا والحنيف في الأصل لقب لإبراهيم عليه الصلاة والسلام ، وهو الأصل في هذه اللقب ، وسائر الناس فيه تبع له لأنه كان مبعوثاً إلى الكفار ، بخلاف موسى ، وعيسى عليهما الصلاة والسلام فانهما كانا مبعوثين إلى بني إسرائيل ، وهم مسلمون نسباً فلم يلقبا به ، وإن كان حنيفين قطعاً ، قالوا : الحنيف هو المائل عن الأدبان الباطلة إلى دين الحق سمي به إبراهيم عليه الصلاة والسلام لميله عن الباطل إلى الحق . قلت : الحنيف هو الذهاب إلى الدين الحق بدون التفات منه إلى الجوانب والاطراف وإليه أشار الشيخ فريد الدين العطار

[ از یکی کو وزدوی یکسوی باش • يك دل ويك قبله ويك روی باش ]

وقد أمر الله جميع الناس بالحنيفة فقال : « وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء . » ثم رأيت في الملل والنحل : أن الحنيف مقابل للصابي ، وليعلم منه أن الحنيف هو المعترف بالنبوة والصابي هو المنكر بالنبوة ، ومر عليه الحافظ بن تيمية رحمه الله تعالى في مواضع ، ولم يكتب شيئاً شافياً ، وقال : إن قوم نمرود كان صابياً ، وكان فيهم الفلاسفة ، ومن هؤلاء تعلمه الفارابي ، ثم مر على تلك الآية : « إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون » ولما لم يدرك حقيقة الصابئين غلط في تفسيرها فقصر قوله من آمن بالله واليوم الآخر الخ بالصابئين الذين كانوا مؤمنين ، وزعم أن اليهود والنصارى كما أنهم كانوا مؤمنين في زمنهم مع بقائهم على اليهودية ، والنصرانية كذلك الصابئون أيضاً كانوا مؤمنين في زمانهم ، مع بقائهم على الصابئية مع أنهم لم يؤمنوا قط فان فريقاً منهم كان يتدين بأول المبادئ على طريق الفلاسفة ، وفريقاً أخرى كانت تتعبد بالنجوم في هياكلهم ، وأخرى كانت تحت الأصنام وتعبدها صرح به في روح المعاني والجصاص في أحكام القرآن وقد بحث العلماء عن شئون الصابئية وأحسن من بحث عنهم هو الامام أبو بكر الجصاص تكلم عنهم في ثلاثة مواضع من تفسيره أحكام القرآن كلاماً جيداً شافياً عقيقاً وكذا ابن التميمي في الفهرست فليراجع (١) وظني : أنهم كانوا يعتقدون بمخترعاتهم ، وتسويلات

(١) قال الجصاص في تفسير سحر أهل بابل : انهم كانوا قوما صابئين يعبدون الكواكب السبعة ويسمونها آلهة ويعتقدون أن حوادث العالم كلها من أفعالها وهم معطلة لا يعترفون بالصانع الواحد المبدع للكواكب ، وجميع أجرام العالم وهم الذين بعث الله إليهم ، إبراهيم خليله صلوات الله عليه فدعاهم إلى الله تعالى . . . وكان أهل بابل وال عراق والشام ومصر والروم على هذه المقالة إلى أيام يوراسب الذي تسميه العرب الضحاك . . . وكانت علوم أهل بابل قبل ظهور الفرس عليهم الحيل والتبرنجيات ، وأحكام النجوم ،

شياطينهم وكان عندهم من أشياء النبوة أيضا إلا أنهم لم يكونوا يتبعون نيايا خاصا ، وثال بعضهم :

وكانوا يعبدون أو ثانا قد عملوها على السماء والكواكب السبعة وجعلوا لكل واحد منها هيكل فيه صنمه ، ويتقربون إليها بضروب من الأفعال على حسب اعتقاداتهم موافقة ذلك الكوكب الذي يطلبون منه برعهم فعل خير أو شر فن أراد شيئا من الخير والصلاح ، برعهم يتقرب إليه بما يوافق المشتري من الدخن ، والرقى والعقد ، والثفت عليها ، ومن طلب شيئا من الشر والحرب والموت واليوار لغيره تقرب برعهم إلى زحل بما يوافق من ذلك إلى آخر ما بسطه من مزخرفاتهم وأباطيلهم كنا في أحكام القرآن ص ٤٣ ج ١ و ص ٤٤ ج ١ .

وقال في آخر باب تزوج الكتابيات .

قال أبو بكر : الصابئون الذين يعرفون بهذا الاسم في هذا الوقت . . . فيهم أهل كتاب ، وانتاحلهم في الأصل واحد أعنى الذين بناحية حران ، والذين بناحية البطائح في سواد واسط ، وأصل اعتقادهم تعظيم الكواكب السبعة ، وعبادتها ، واتخاذها آلهة ، وهم عبدة الأوثان في الأصل إلا أنهم منذ ظهر الفرس على إقليم العراق وأزالوا ملكة الصابئين وكانوا نبلا لم يحسروا على عبادة الأوثان ظاهرا ، لأنهم منحوم من ذلك وكذلك الروم وأهل الشام والجزيرة كانوا صابئين فلما تصرف سبططين حملههم بالسيف على الدخول في النصرانية فبطلت عبادة الأوثان من ذلك الوقت ودخلوا في غمار النصراني في الظاهر وبقي كثير منهم على تلك النحلة مستخفين بعبادة الأوثان ، فلما ظهر الإسلام دخلوا في جملة النصراني ولم يميز المسلمون بينهم وبين النصراني إذ كانوا مستخفين بعبادة الأوثان كاتمين لأصل الاعتقادهم أكتم الناس لاعتقادهم ، ولهم أمور وحيل في صبيانهم إذا علقوا في كتمان دينهم ، وعظم أخذت الاسماعيلية كتمان المذهب وإلى مذهبهم انتهت دعوتهم ، وأصل الجميع اتخاذ الكواكب السبعة آلهة وعبادتها واتخاذها أصناما على أسمائها لاخلاف بينهم في ذلك ، وإنما الخلاف بين الذين بناحية حران وبين الذين بناحية البطائح في شيء من شرائعهم ، وليس فيهم أهل كتاب ، فالذي يغلب في ظني في قول أبي حنيفة في الصابئين أنه شاهد قوما منهم أنهم يظهرون أنهم من النصراني وأنهم يقرءون الانجيل ويتحلون دين المسيح تقية ، لأن كثيرا من الفقهاء لا يرون إقرار معتقدي مقامهم بالجزية ولا يقبل منهم إلا الاسلام أو السيف ومن كان اعتقاده من الصابئين ما وصفنا فلا خلاف بين الفقهاء أنهم ليسوا أهل كتاب وأنه لا توكل ذبايحهم ولا تنكح نساؤهم انتهى ص ٢٢٨ ج ٢

وتعلم نحوه في باب أخذ الجزية من أهل الكتاب وروى في ذلك اختلافا بين التابعين ص ٩١ ج ٣ وقد بسط ابن الديم في كتابه ( الفهرست ) في أحوالهم بما لا مزيد عليه . فذكر في الفن الأول من المقالة التاسعة معتقاداتهم ، وصلواتهم ، وصيامهم ، وذبايحهم ، وسائر أحكام دينهم مفصلا ، ثم ذكر حكاية أخرى في أمرهم فقال : قال أبو يوسف أئتمن القطيعي النصراني في كتابه في الكشف عن مذاهب الحرائين المعروفين في عصرنا بالصابئة إن المأمون اجتاز في آخر أيامه بديار مصر ، يريد بلاد الروم للغزو فثاقه



إن المراد من «ومن آمن بالله» من يؤمن في المستقبل ، وإنما اضطروا إلى هذه التوجيهات لأن في ظاهر الآية تكراراً في قوله من آمن بالله للامر ذكره في صدر الآية أيضاً ، والوجه عندى : أن من آمن الثاني استئناف للكلام السابق للفصل بينه وبين ما يترتب عليه ، فإن قوله «فلهم أجرهم عند ربهم» مرتبط مع قوله : إن الذين آمنوا . فأعيد بالاستئناف ليظهر الترتب ، ثم إلى رأيت في

الاس يدعون له وفيهم جماعة من الحرانيين وكان زعيمهم إذ ذاك لبس الآقية ، وشعورهم طويلة بوفرات كوفرة جد ستان بن ثابت . فأنكر المأمون زعيمهم وقال لهم : من أنتم من الذمة ؟ فقالوا : نحن الحرانية فقال أنصارى أنتم ؟ قالوا : لا ، قال : فيهود أنتم ؟ قالوا : لا ، قال : فمجوس أنتم ؟ قالوا : لا ، قال لهم أفلكم كتاب أم نبي . فجمعوا في القول ، فقال لهم فأنتم إذا الزنادقة عبدة الأوثان ، وأصحاب الرموس في أيام الرشيد والسني . وأنتم حلال دماؤكم ، لا ذمة لكم فقالوا نحن تودى العجيزة . . . . فاختاروا الآن أحد أمرين : إما أن نتخلوا دين الإسلام . أو ديناً من الأديان التي ذكرها الله في كتابه وإلا قتلنكم عن آخركم ، فاني قد أنكرتكم إلى أن أرجع من سفرى هذه فان أنتم دخنتم في الإسلام أو في دين من هذه الأديان التي ذكرها الله في كتابه . وإلا أمرت بقتلكم واستئصال شأنتكم . ورحل المأمون يريد بلد الروم فغيروا زعيمهم ، وحلقوا شعورهم ، وتركوا لبس الآقية وتصر كثير منهم . ولبسوا زنابير ، وأسلم منهم طائفة وبقى منهم ثيرضة جابطهم ، وجعلوا يخالون ، ويضطربون حتى انتدب لهم شيخ من أهل حران فقيه ، فقال لهم : قد وجدت لكم شيئاً تنجون به وتسلمون من القتل شملوا إليه مالا عظيماً من بيت مالهم . . . .

فقال لهم . إذا رجع المأمون من سفره فقولوا له نحن الصابون فذا اسم دين قد ذكره الله جل اسمه في القرآن فأنحوه فأنتم تنجون به . وقضى أن المأمون توفي في سفرتك بالبندون . . . . واتحلوا هذا الاسم منذ ذلك الوقت لأنه لم يكن بحاراً ونواحداً قدم بسمون بالصائبة . فلما اتصل بهم وفاة المأمون زعيمهم أكثر من كان تنصر دهم . ورجع إلى الحرانية وشملوا شعورهم حسب ما كانوا عليه قبل سرور المأمون بهم . على أبيهم صابون . ومنعهم المسلمون من لبس الآقية لأنه من لبس أصحاب السلطان ، ومن أسمهم منهم لا يمكنه إلا ارتداد خوفاً من أن يقتل . فقاموا مئسرين بالإسلام فكانوا يتزوجون بنساء حرانيات ، ويحملون الولد لذكر مسلماً . والأبني حرانية وهذه كانت سبيل كل أهل ترعوز ، وسلسين ، والقريتين المشهورتين العظميين بالقرب من حران إلى منذ نحو عشرين سنة كان الشيخين المعروفين بأبي زرارة ، وأبي عروة : عدداً تنسج حران بالفتنة والآدم بالهدوى . وسائر مشايخ أهل حران وقهاتهم احتسبوا عليهم ومعهم من أن يتزوجوا بنساء حرانات ، أعني عائلات وقالوا : لا يعل للمسلمين نكاحهم لأنهم ليسوا من أهل الكتاب ( وهذا في نسخة ) وعمران أيضاً مازل كبيرة إلى هذه الغاية بعض أهلها حرانية من ذلك آدم حتى في أيام المأمون ونسبهم مسلمون وبصهم نصارى من كان دخل في الإسلام وتنصر في ذلك الوقت إلى هذه الغاية من قول يقال اسرأ لوط ، وسو قيطران ، وغيرهم مشهورين بحران اه من ص ( ٢٢٠ ) ذكرى ( ٢٢٦ ) وقد فصل أحوالهم إلى ص ٤٥٦ وذكر في خاتمتها . وقد كان هارون

كتب أهل الكتاب أن الحيف عندهم لفظ المذمة ، والكاهن من ألقاظ المدح حتى أنهم كانوا يستعملونه في الإنبياء أيضا وفي عرفنا بالعكس ، الحيف من أوصاف الأنبياء . والكاهن من أوصاف الكفار قال **عليه السلام** : من أتى كاهنا وصدة فقد كفر أو كما قال : والحاصل أن المراد من الحيفية الآن هو الملة الإبراهيمية ، وسيجيء بعض الكلام في باب التبع

« لن يشاد الدين الخ » أى من أراد أن يعمل بالعزائم فقط ولا يترخص بالرخص يكون مغلوبا من الدين ويطلب عليه الدين آخرأ ولا يستطيع أن يداوم عليه ، فليعمل بالعزائم والرخص .  
« سدودا وقاربوا » من السداد بالفتح وهو القصد وحاصله عندى أن اقتصدوا في الأفعال واتركوا التعمق ، وترجمته في الهندية ( ميانه روى كرو اور بلند روازى نكرو ) فاغتتمه غنيمة باردة فانه سهل يمتنع ، وإن كثيرا من الناس عن حقيقته لغافلون فلا يدركون مراد هذين اللفظين ، « واستعينوا بالقدوة الخ » وكان مولانا قطب العالم الشيخ الجنجوى رحمه الله تعالى يؤوله بالذكر في القدوة والروحة وشي . من الدلجة وإن ورد الحديث في الجهاد .

### باب وما كان الله ليضيع إيمانكم يعنى صلاتكم عند البيت

واعلم أن هنا إشكالاين : الأول أنه لاخفا . في آر العمل بالنسخ قبل نزول النسخ مقبول ، فواجه إشكال الصحابة رضى الله تعالى عنهم فيمن ماتوا وهم يصلون إلى بيت المقدس ؟ والجواب أنه كان أول نسخ في الاسلام ، كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه علم يكونوا يعلمون المسألة ، والإشكال الثانى على ترجمة المصنف رحمه الله وحاصله : « لم يكن لأصحابه تردد في الصلوات التي صليت إلى بيت الله ، إما كان أتتردد فيما صليت إلى بيت المقدس ، وإذن لا معنى لتفسيره بالصلاة عند البيت . فانه لم يكن لهم إشكال في تلك الصلوات ، مع أنه روى ( النسائي ) وغيره في الحديث المذكور أنزل الله « وما كان الله ليضيع إيمانكم » صلاتكم إلى بيت المقدس . وعلى هذا فقول المصنف رحمه الله تعالى عند البيت مشكك مع أنه ثابت في جميع النسخ . قال بعض العلماء : إن المراد من البيت هو بيت المقدس ، وعند بمعنى إلى فصار الحاصل يعنى إلى بيت المقدس ،

ابن ابراهيم بن حماد بن اسحاق لما كان على بحران وأعمالها القضاء وقع اليه كتابى سريانى فيه أمر مذاهمهم وصلواتهم فأحضر رجلا فصيحاً بالريانية والعربية ونقله له بحضرته من غير زيادة ولا نقصان والكتاب موجود كثير بيد الناس واحسب هارون بن ابراهيم حمله إلى أبى الحسن على بن عيسى وفي ذلك الكتاب أمرهم مشروح فليظفر فيه فانه يعنى عن كثير من الكتب المعنولة في معناه انتهى .

قلت : والمعروف من البيت عند الإطلاق بيت الله دون بيت المقدس ، وأجاب عنه النووي : أن المراد منه الصلوات بمكة وهو أيضا كما ترى ، فإن التردد والشبهة إنما كان في الصلوات التي صليت بالمدينة سبعة عشر شهرا إلى بيت المقدس ، وقال الحافظ رحمه الله : مقاصد البخاري في هذه الأمور دقيقة وبيان ذلك : أن العلماء اختلفوا في الجهة التي كان النبي ﷺ يتوجه إليها للصلاة وهو بمكة ، فقال ابن عباس رضي الله تعالى عنه وغيره كان يصلي إلى بيت المقدس لكنه لم يكن يستدير الكعبة ، بل يجعلها بينه وبين المقدس ، وأطلق آخرون : أنه كان يصلي إلى بيت المقدس وقال آخرون : كان يصلي إلى الكعبة . فلما تحول إلى المدينة استقبل بيت المقدس ، وهذا ضعيف يلزم منه دعوى النسخ مرتين ، والأول أصح ، وراجع التفصيل من ( شرح المواهب ) للزرقاني وكان البخاري أراد الإشارة إلى الجزم بالأصح من أن صلاتهم عند البيت كانت إلى بيت المقدس واقصر على قوله عند البيت : ولم يقل إلى بيت المقدس ، اكفاء بالأولوية لأن صلاتهم إلى غير جهة البيت ، وهم عند البيت : إذا كانت لا تضيع فأحرى أن لا تضيع إذا غابوا عنه ، فقدير الكلام هكذا يعني صلاتكم التي صايتموها عند البيت إلى البيت المقدس . قلت : إن عند ههنا الزمان ، والمراد من البيت هو بيت الله والمعنى : أن صلاتكم إلى بيت المقدس لم تضيع عند كون البيت قبلة وحينئذ ، عند زمانية لا مكانية .

( بحث أتيق في استقبال الكعبة واستقبال بيت المقدس وهل كانا قبلتين أم كانت الكعبة قبلة لجميع الملل وهل النسخ وقع مرة أو مرتين ؟ )

في الكلام في أن استقبال بيت المقدس كان من الاجتهاد ، أم من الوحي ، لحقق ابن القيم رحمه الله تعالى في هداية الحيارى أن مكة شرفها الله وبيت المقدس كاتنا قبلتين من قبل ، وكان إبراهيم عليه السلام عنهما . فالقبلتان إبراهيميتان وذهب جماعة (١) إلى أن بيت المقدس لم تكن قبلة قط ، وإنما كان بنو إسرائيل مأهولين باستقبال التابوت في صلواتهم ، ولم تكن لهم جهة متعينة لصلواتهم ، وإنما كانوا يستقبلون بيت المقدس من عند أنفسهم لأنها كانت قبلة لهم ، ووجهه أن سليمان عليه السلام لما بابه في زمانه . وضع التابوت في البيت فجعلوا يستقبلونه لأجل التابوت لآكونها قبلة إلا أنه لما استمر بها العمل اشتهر أنها قبلتهم . قلت ولي فيه تردد والاصل أن الذبيح اثنان إسحق عليه السلام وقرب به في بيت المقدس ، فكانت قبلة لبنى إسرائيل ، وقرب بإسماعيل

(١) وفي حاشية جامع البيان عن بدائع الفوائد - واليهود كانوا ينصبون التابوت ويصلون إليه من حيث خرجوا فإذا قدموا نصبوه على الصخرة وصلوا إليه فلما رفع صلوا إلى موضعه وهو الصخرة - كذا في مشكلات القرآن للشيخ رحمه الله ص ٥٤

عليه السلام في بيت الله فجعلت قبله لبنة ، وفي التوراة تصريح بأن يعقوب عليه السلام كان غرز خشبة في بيت المقدس ، وكان أوصى لبنة أن يجعلوها قبله عندما يفتح عليهم الشام ، وكان أصل التعيين من أبيه وحيث تحصل أن القبلتين كانتا على تقسيم البلاد فبيت الله كانت قبله لأهلها ، لأنهم كانوا بنى إسماعيل عليه الصلاة والسلام . وبيت المقدس لأهل المدينة ، وأما لهم لأنهم كانوا من يهود بنى إسرائيل ، فلما كان النبي صلى الله عليه وسلم في مكة توجه إلى البيت تبعاً لأهل بلده ، لأن قبلته إذ ذاك كانت هي البيت . لكونه في بلده قبلتها تلك البيت فلما تحول إلى المدينة توجه إلى ما كان أهل تلك البلدة يتوجهون إليها على ما أمر أن تقسيم القبلتين كان على تقسيم البلاد ، لأن بيت الله كانت قبله ثم صارت بيت المقدس : قبله بل كلناهما كانتا قبلتين ، على السوية إلا أنهما كانتا على تقسيم البلاد فلم تكن القبلتان في مكة والمدينة من اجتهاده ﷺ بل كانتا على الأصل يعنى من لدن إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، ولكنه توجه النبي صلى الله عليه وسلم في الموضوعين بحسب تقسيم البلاد ، وإنما كان النبي صلى الله عليه وسلم يجب أن يوجه إلى البيت لأنه كان من بنى إسماعيل ، فكان يجب قبله أجداده وعلى هذا التقرير ، لاجابة إلى القول بتكرار النسخ كما علمت . ولك أن تقول : إن حاله في الاستقبال يشبه بحاله ليلة المعراج : فكما أنه عرج به من بيت المقدس ، ولم يعرج به من البيت ابتداء ، كذلك أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالاستقبال إلى بيت المقدس أولاً ، ثم إلى البيت ثانياً ، فإن المقرّ ونهاية السفر هو بيت الله وحيث لا بدع في تكرار النسخ ، وقد عد السيوطي رحمه الله تعالى عدة أشياء تكرر فيه النسخ ، على أن بيت الله كالديوان الخاص ، وبيت المقدس كالديوان العام ، لا يكون إلا لاجابة ، والمقر الأصلي هو الديوان الخاص ، فهذا النظر أيضاً يؤيد كون البيت قبله بمكة ، ثم بيت المقدس بالمدينة لاجابة ثم البيت قبله إلى الأبد . واعلم : أن إطلاق الإيمان على الصلاة ليس من باب إطلاق الكل على الجزء كما قال بعضهم بل لأن صلواتهم إلى بيت المقدس في ستة عشر أو سبعة عشر شهراً إن ضاعت كلها فكأنه ضاع إيمانهم ، وهذا وإن كان فيه إطلاق الإيمان على الصلاة أيضاً إلا أنه ليس من الباب الذى فهم بل هو راجع إلى باب السراية دون الجزئية ، وحيث يضعف استدلال المصنف رحمه الله تعالى منه « أول صلاة صلاحها صلاة العصر » وفي السير أنها الظهر وجمع الحافظ رحمه الله تعالى بينهما بأن أول صلاة صليت إلى بيت الله هي صلاة الظهر ، نزل النسخ فيها بعد الركعتين (١) وكان النبي صلى الله عليه وسلم إذ ذاك في مسجد

(١) ونقل الحافظ رحمه الله عن شرح الحافظ برهان الدين الحلبي على البخارى أن نصف صلاته ﷺ كانت إلى بيت الله ونصفها إلى بيت المقدس والحافظ برهان الدين حنفي من جهابذة الحافظ كان من حفاظ اليمن كما أن ابن حجر رحمه الله كان من حفاظ مصر وكان كثير التصانيف إلا أن ملك تيمور حرق كتبه

فى القبلتين وأول صلاة صلاحها بنامها إلى البيت هى صلاة العصر ، وكانت فى المسجد النبوى ، وفى (وقفة الوفى بأخبار دور المصطفى) للسمودى وهو تلميذ ابن حجر رحمه الله تعالى مايدل على أنها نزلت فى المسجد النبوى ، دون مسجد فى القبلتين ، والحافظ ذهل عنه ثم رأيت فى تفسير الشيخ محمود الألوسى رحمه الله تعالى عن حاشية السيوطى رحمه الله تعالى على الليضاوى أنه كان يرد توجيه الحافظ ، ويرجح رواية السير على صحيح البخارى ، والسيوطى رحمه الله تعالى وإن لم يكن مثل الحافظ لكن رأيت الألوسى رحمه الله تعالى أيضاً اختار ترجيح رواية السير فترددت فيه بعده أيضاً .

« فر على أهل مسجد » قال العيني : إن هؤلاء أهل مسجد القبلتين . ومر عليهم المار فى صلاة العصر ، وأما أهل : « ونام آت فى صلاة الصبح » .

« وأهل الكتب » قيس بن كان انفراد منهم اليهود فقد مر ذكرهم ، وإن كان النصرانى فليست قببهم بيت المقدس ، بل هى بيت الناحى . جانب اشرق من بيت المقدس ، وهو مولد عيسى عليه الصلاة والسلام ، فكان الأمران عندهم سواء فلم يخطوا على التحويل عنها ، والجواب : أن المراد منهم النصرانى ، ووجه انكارهم أن انبى صلى الله عليه وسلم إذا كان يستقبل بيت المقدس وهو بالمدينة ، كان يقع استقباله إلى بيت اللحم أيضاً فإنهما فى سمت واحد من المدينة فلما ولى عنها لزوم التحول عن قببهم أيضاً فأنكروا لهذا . أو يقال : إنهم أيضاً كانوا يسلمون بيت المقدس قبله ، فإنهم كانوا يدعون بتعبدين الدين الموسوية والقبلة فيها بيت المقدس والله تعالى أعلم .

« قتلوا » قال الحافظ رحمه الله تعالى لم أجدر رواية سوى رواية زهير تدل على قتل رجل قبل التحويل لعدم وقوع غزوة فى تلك المدة . أقول : إن فى القتل مطلقاً مشكل ويمكن أن يراد به القتل بركة لا المدينة كما ذكره الحافظ رحمه الله تعالى آخرأ .

« قال زهير » قال انكرمانى : إنه تعليق . قلت : والصواب ما قاله الحافظ رحمه الله تعالى إن المصنف رحمه الله تعالى ساقه فى التفسير مع جملة الحديث عن أبى نعيم عن زهير . « فلم ندر ما نقول » المشهور أن الشبهة كانت فى صلواتهم . ويحتمل عندى أن تكون الشبهة فى دفن الموقى ، فلما ذهبت قبل القبلة وثورها باقى بعد التحول ، أيضاً بخلاف الصلاة ولذا خصها الراوى بالذكر وعلى لوجه المشهور لا يظهر بتخصيص الموقى معنى ، فإن الأحياء والأموات كلهم مشتركون فى

كله بين عيابه فلم يبق من تصانيفه غير ولا قصير إلا ما كان الناس أخذوه نقلاً ، وقد أحال الشيخ ابن الهمام رحمه الله تعالى على شرحه فى موضع من باب المنبر ثم أنه يكون عنده نقل عنه ، ويمكن أن يكون بلغ كلامه إليه من أفراد تلامذته هكذا فى تقرير التاضل عبد العزيز معرباً له

إضاعة الصلوات لوضاعت (١) وقد مر إن وجه الاشكال فيه كونه أول نسخ كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قلت : فيه نظر إلا أن يكون أولاً باعتبار الشهرة ، فانه أول نسخ اشتهر لنزاع أهل الكتابين فيه .

## باب حسن إسلام المرء

قسم الاسلام إلى الحسن وغيره بعد تقسيمه إلى العسر ، واليسر ، والحسن أيضاً من الإيمان كما أن حسن الوجه من الوجه ، واعلم أن ههنا إشكالا : وهو أن المصنف رحمه الله تعالى ترك قطعة من الحديث وأخرجها النووي رحمه الله تعالى في شرح مسلم وقال : ذكره الدارقطني في غريب حديث مالك ، ورواه عنه من تسع طرق وثبت فيها كلها أن الكافر إذا حسن إسلامه يكتب في الاسلام كل حسنة عملها في الشرك انتهى . وهذه القطعة ليست في البخاري فقال قائل : إن المصنف رحمه الله تعالى حذفها لاشكائها لأنها تدل على أن حسنات الكافر أيضاً معتبرة . قلت : وهو كما ترى والوجه عندي : أن تلك القطعة الواردة في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه ليست في أحد من الروايات التي رويت في هذا الباب ، أي في معنى هدم معاصي الكافر بعد الاسلام ، وإن كانت ثابتة في حديث أبي سعيد رضي الله تعالى عنه فحديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه « الاسلام يهدم ما كان قبله » وإن كان مغايراً لحديث أبي سعيد رضي الله تعالى عنه بحسب ضابطة المحدثين ، إلا أنه لاتحاد المعنى يمكن أن يكون واحداً عند المصنف رحمه الله تعالى . ولما لم ترد تلك القطعة في أحد من تلك الروايات سوى حديث أبي سعيد رضي الله تعالى عنه فمما أعلم تردد فيها ، وتركها والله أعلم . بقي حديث عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه قال : قلنا يا رسول الله أتؤاخذ بما عملنا في الجاهلية ؟ فقال من أحسن في الاسلام لم يؤاخذ بما عمل في الجاهلية . ومن أساء في الاسلام أخذ بالأول والآخر ، فقال النووي رحمه الله تعالى في شرحه : إن المراد بالاحسان الدخول في الاسلام ظاهراً وباطناً ، ومن الاساءة عدم الدخول في الاسلام بقلبه ، وكونه منقاداً في الظاهر مظهراً للشهادتين وغير معتقد الاسلام بقلبه فهذا منافق باق على كفره باجماع المسلمين ، فيؤاخذ بما عمل في الجاهلية . قبل إظهار صورة الاسلام . وبما عمل بعد إظهارها لأنه مستمر على كفره انتهى قلت : والمراد من إحسان الاسلام عندي أن يسلم قلبه ويؤمن

(١) قلت هذا الاحتمال جيد جداً لو كانت الالفاظ تؤيده ولم أسمع من شيخني رحمه الله تعالى غير

تلك القطعة ولا اتفق لي مراجعة في هذا الباب والله أعلم فلا أدري ماذا كان المشخ ؟ وماذا فهمت ؟

إسلامه التوبة عما فعل في الكفر ، فلم يعد بعد الاسلام إليها ، فهذا الذي غفر له ذنبه . ومن إساءة الاسلام أن يسلم ولم يتضمن إسلامه التوبة عن معاصيه التي زلقها في الكفر ، واستمر على ما كان فهذا وإن صار مسلماً إلا أنه يؤخذ بالأول والآخر ، وعلى هذا فحديث الهدم محمول على ما تضمن إسلامه التوبة ، وحديث ابن مسعود رضى الله تعالى عنه على ما لم يكن كذلك . ثم هنا حديث آخر عن حكيم بن حزام عند مسلم « أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم أرأيت أهوراً كنت أتحدث بها في الجاهلية هل لى فيها من شئ ؟ فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : أسلمت على ما أسلفت من خير » وهذا يدل على اعتبار حسنات الكافر في كفره وأوله الناس بتأويلات ذكرها النووي رحمه الله تعالى وعندى لتأويل فيه ، بل هو على ظاهره ولى جزم بأن طاعات الكفار نافعة بتأ كرام فى حديث أبى سعيد رضى الله تعالى عنه صراحة من أن الكافر إذا حسن إسلامه يكتب له فى الاسلام كل حسنة عملها فى الشرك ، إلا أن حسنات الكافر على نحوين منها كالحلم ، وصلة الرحم ، والاعتاق ، والصدقة ، فهذه كلها نافعة له فى الآخرة ، وإن لم تكن منجية فان المنجى من النار هو الايمان لاغير ، إلا أنها تصير سبباً لتخفيف العذاب شيئاً ، ولذا أجمعوا على أن الكافر العادل أخف عذاباً من الكافر الظالم ، وكذا علم من الشريعة تفاوت دركات العذاب . وليس هذا إلا لئلا تنفع الطاعات يسيراً . بقيت العبادات ، فلا تعتبر أصلاً ، فإأول به النووي فى شرحه قول الفقهاء ، وقال : وأما قول الفقهاء لا تنصح من الكافر عبادة ، ولو أسلم لم يعتد بها ، فرادهم أنه لا يعتدله بها فى أحكام الدنيا ، وليس فيه تعرض لثواب الآخرة انتهى ليس بصواب عندى قطداً . فان عبادات الكفار ليست بمعتبرة فى أحكام الدنيا ولا فى أحكام الآخرة ولذا لم تذكر فى حديث حكيم بن حزام غير العتق . وأمثاله ، ولم تذكر فيها العبادات أصلاً فالأصل أن الطاعات والقربات ، كلها نافعة للكافر ، أما العبادات فغير معتبرة أصلاً بلا تأويل والله أعلم بحقيقة الحال .

## باب أحب الدين الخ

أى ينقسم الدين إلى الأحب : وغيره ، كما انقسم إلى العسير ، واليسير ، والأحسن ، وغيره ثم ذلك أيضاً إيمان قال العلماء : إن القليل الذى ديم عليه خير من الكثير الذى لم يداوم عليه ، كما فى الحديث ، ومثله الغزالي رحمه الله تعالى أن الماء إذا قطر على حجارة قطرة قطرة ، ولم يزل كذلك بقطر فاه يشب فيه يوماً ، بخلاف إذا صب صباً فانه لا يؤثر فيه بشئ . « لا يمل » قيل إن الملل لا ينسب إلى الله تعالى فالنبي فيه على سبيل المشاكلة ، والمراد منه أن الله تعالى لا يترك

الاثابة مالم تتركوا العبادة . قلت وشاكنه كاليد ، والأصابع ، والوجه ، فما قرر فيها يقرر فيه أيضا وسيجي . عليه السلام في موضعه إن شاء الله تعالى ما يكتفى ويشقى .

## باب زيادة الإيمان الخ

وقدم بعض الكلام عليه في باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال وروى عن إمامنا الأعظم رحمه الله تعالى أن الإيمان يزيد ولا ينقص وكأنه مأخوذ مما روى عند أبي داود في كتاب الفرائض عن معاذ بن جبل «أنه ورث المسلم عن الكافر ولم يورثه من المسلم وقال الاسلام يزيد ولا ينقص» قيل في شرحه أى يعلو ولا يعلو ، وقد مر معناه «أن رجلا من اليهود» قيل هو كعب (١) الأحبار وكذا وقع في بعض الروايات مسمى ، وقوله يدل على حقيقة الاسلام عنده «قال عمر رضى الله تعالى عنه» حاصل جوابه القول بالموجب لأن نزول الآية في حجة الوداع من يوم عرفة في عرفات لتاسع من ذى الحجة .

## باب الزكاة من الاسلام الخ

واعلم أن قصة هذا الرجل تشبه بقصة ضياع بن ثعلبة ، فاختلفوا في أنها واقعتان ، أو واقعة واحدة ، وأتى ضياع في السنة الخامسة فاعله

«والله لا أزيد على هذا ولا أنقص» قيل في توجيهه : إنه محاوره لنحفظ الأمور (٢) وقيل معناه : لا أزيد عدد الفرائض ، ولا أنقص منها وهو مهمل . والاول ينتقض بما أخرجه البخارى في الصيام من طريق اسمعيل بن جعفر والله لا أنطوع (ص ٢٥٤) فانه صريح في نفي التطوع والقصر على الفرائض فسقط ما أجاب به المجيبون . والوجه عندى أن هذا الرجل جاء إلى صاحب الشريعة واسترخص منه بلا واسطة فرخص له الشارع خاصة ، فيصير مستثنى عن القواعد العامة ، كما في الأضحية ولا تجزى . عن أحد بعدك وهذا أيضاً باب يعلمه أهل العرف ، فلا أثر له على القانون العام ، فمن أراد أن يترخص برخصته فليترخص من الشارع ، وإذ ليس فليس . وأشار إليه

(١) وكان وهب بن منبه أيضاً يهودياً عالماً للثروة ثم أسلم إلا أنه كان أصغر من كعب وكان كعب من علماء الشام وهوب من اليمن . هكذا في تقرير الماضل عبد القدير .

(٢) قلت ونظيره ما عند الترمذى في أبواب السير في قصة معاوية رضى الله تعالى عنه وعيسى رضى الله تعالى عنه لا يحل عقد ولا يشدنه مع أنه لا أس بالشد فقالوا إنه كناية عن التغيير .



الطبي رحمه الله تعالى أيضاً إلا أنه لم يفصح بماده ، وأراد الزرقاني إعلال تلك الرواية من جهة اسمعيل بن جعفر . قلت : وهو غير مسموع كيف وقد أخرجه البخاري . وعند أبي داود ص ٦١ من باب المحافظة على الصلوات عن عبد الله بن فضالة عن أبيه « قال علي بن رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان فيما علي وحافظ على الصلوات الخمس ، قال : قلت إن هذه ساعات لي فيها أشغال فرفني بأمر جامع إذا ما فعلته أجزأ عني فقال حافظ على العشرين الخ » ومرو عليه السيوطي رحمه الله تعالى وقال ولعل هذا الرجل إنما فرضت عليه هاتان الصلاتان فقط ، واستثناء النبي صلى الله عليه وسلم عن الحكم العلم ، قلت : بل التخصيص بهما لمزيد الاهتمام بهاتين الصلاتين ، وقد ورد التأكيد بهما في حق جميع الأمة أيضاً كما رواه أبو داود مرفوعاً « لا يبلغ النار رجل صلى قبل طلوع الشمس وقبل أن تغرب » ورواه غيره « من صلى البردين دخل الجنة » فليس في حديث فضالة غير ما في تلك الأحاديث وحينئذ ليس هذا الرجل مخصوصاً من قاعدة كلية كازعمه السيوطي رحمه الله تعالى وعندى عليه رواية أيضاً ، وهنا إشكال آخر : وهو أنه كيف بشره بالفلاح على أداء الزكاة والصلوات الخمس فقط مع أن في الإسلام أحكاماً غيرها وجوابه أن في بعض طرقه فأخبره بشرائع الإسلام .

« إلا أن تطوع » واستدل منه الشافعية على نفي (١) وجوب الوتر وليس بشيء . واستدل منه الحنفية أيضاً على أن التوافل تلزم بالشروع وجعلوا الاستثناء متصلاً أي فانه يجب عليك وجعله المحافظ رحمه الله تعالى منقطعاً قات : إن مالكا رحمه الله أيضاً وجب القضاء فيما أبطله بلاوجه وأجمع الكل في إيجاب القضاء بعد إفساد الحج . ونظر الحنفية في سائر العبادات كنظرم في الحج ، وأحسن ما يستدل به للمذهب ما اختاره صاحب ( البدائع ) وقال إنه نذر فعل ، فقسم النذر إلى قولي ، وفعل . وجعل الشروع نذراً فعلياً ، وهذا جيد جداً . أما الاستدلال بقوله تعالى « لا تبطلوا أعمالكم » فليس بناهض لأن الآية إنما سيقنت إبطال التواب لالبطلان الفقهي : كما يدل عليه السياق ، فهي

(١) نقل المقرئ في تلخيص قيام الليل لمحمد بن نصر حكاية أن رجلاً سأل أبا حنيفة رحمه الله أن الله تعالى كم فرض من الصلوات ؟ فقال خمساً قال أين الوتر ؟ فأعاد عليه السؤال كل ذلك يجيبه الإمام رحمه الله تعالى بأنها خمس فسخر منه الرجل وقال إنه لا يدرى الأعداد أيضاً قلت : أما محمد بن نصر فما أقول فيه فانه رجل عظيم القدر أما هذا السائل فانه عجزان يفهم جواب الإمام رحمه الله تعالى مع أنه كان أجابهم مرتين فإن الوتر تابع للخمس وإن كان مستقلاً في بعض الآثار وبعض المسائل ، وقد أنكر صاحب ( البدائع ) من كونه تابعا للعشاء وإن أعلن على رؤوس الأشهاد بأنه تابع للعشاء عندى قطعاً وإن لم يكن تابعا في بعض الملاحظ فذلك أمر آخر .

كقوله « لا تبطلوا صدقاتكم باليمن والأذى » ثم أقول : إن الحديث خارج عن موضع الزاع فان الإيجاب المذكور فيه إنما هو الإيجاب من جهة الوحي ، ومسألة لزوم النقل بالشروع إنما هو في إيجاب العبد على نفسه شيئاً بخبرته وطوعه فافهم ولا تعجل .

« وأيه » وفيه حلف بغير الله قال الشوكاني : وهو من قلت لسانه عليه السلام . والعياذ بالله أن تجرى على لسانه قلته ما تكون فيه شوائب الشرك مع أنه قد ثبت عنه في نحو أربعة أو خمسة مواضع ، وقيل : إنه تصحيف والله ، وقيل : إنه منسوخ وهو مهمل ، وأحسن الأجوبة ما ذكره ( الجلي ) ( ١ ) في حاشية المطول على لفظ ولعمري ، والشامى على « الدر المختار » في خطبته أنه

( ١ ) وقال فاضل الروم ( حسن جلي ) في حاشية المطول : ويمكن أن يكون المراد بقولهم لعمري وأمثاله ذكر صورة القسم لما كيد مضمون الكلام وتروجه فقط : لأنه أقوى من سائر المؤكدات ، وأسلم من التأكيد بالقسم بالله تعالى ، ولوجوب البره ، وليس الغرض البين الشرعي ، وتشبيه غير الله به في التعظيم ، حتى يرد عليه أن الحلف بغير اسمه تعالى وصفاته عز وجل مكروه كما صرح به النووي في شرح مسلم ، بل الظاهر من كلام مشايخنا ، أنه كفر إن كان باعتقاده أنه حلف يجب البره ، وحرام إن كان بدونه ، كما صرح به بعض الفضلاء ، وذكر صورة القسم على الوجه المذكور لأبسط به ، ولهذا شاع بين العلماء كيف وقد قال عليه الصلاة والسلام « قد أفلح وأيه إن صدق » وقال عز من قائل « اعلمك أنهم لفي سكرتهم يعمهون » فهذا حرى على رسم اللغزة وكذا إطلاق القسم على أمثاله وكذا إرد المختار والجلي في لغة الروم بمعنى مولانا ثم إن الحسن الجلي هذا متقدم على أخى الجلي محشى شرح الوقاية كذا قاله شيخنا رحمه الله . قال الحافظ فضل الله التوريشي رحمه الله في شرحه على المصابيح : وقد ذهب فيه بعض العلماء إلى النسخ طئاً للتوفيق بين ما نقل فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وعن الصحابة رضي الله تعالى عنهم وبين النهي الوارد فيه ، ولا أراها إلا زلة من عالم ، فإن النسخ إنما يأتي فيما كان في الأصل جائزاً ، وروى عن ابن عمر رضي الله عنه أنه قال « سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : من حلف بغير الله فقد أشرك » وكل ما كان راجعاً إلى إخلاص الدين وتنزيه التوحيد عن شوائب الشرك الحق فإنه مأمور به في جميع الأديان القويمة وسائر القرون الحالية ، وإنما الوجه فيه والله أعلم أن نقول : قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث طلحة بن عبيد رضى الله تعالى عنه « جاء رجل من أهل نجد تائر الرأس إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث ( وفيه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ) أفلح الرجل وأيه إن صدق » - فإنه ليس بحلف فإن الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يشرك بالله وقد أخبر أنه شرك وإنما هو تدعيم للكلام وصلة له ، وهذا النوع وإن كان موضوعاً في الأصل لتعظيم المحلوف به فأنهم قد أسبقوا فيه حتى كانوا يدعون به الكلام . ويوصلونه وهذا النوع لا يراد القسم ، وأما غير النبي صلى الله عليه وسلم من جهة زمان السوة فإن بعضهم كانوا يحلفون بآثاره تعظيماً له . وبعضهم عادة ، وبعضهم عصبية ، وبعضهم للتوكيد ، وقد أحاط بسائر ما دائرة الهمي وإن كان بعضها أهون من بعض ، لئلا يلتبس الحق بالباطل ولا يكون مع الله محلوف به ، وإلى صلى الله عليه وسلم وإن امتار عن

قسم لغوى لاشعرى ، والمقصود فى الأول تزيين الكلام لاغير ، والمطلوب من الثانى التأكيد مع تعظيم المحلوف به . والمنوع هو الثانى دون الأول ، والمذكور هو الأول دون الثانى . ثم عندى أنه ينبغي المحجر عنه مطلقاً سداً للذرائع لئلا يتساهل فيه الناس . بقى أن هذا الرجل حلف على ترك السنن والمستحبات فكيف هو ؟ قلت أولاً فى بيان المسئلة : إن الأمر مع الوعيد على الترك يفيد الوجوب عند ابن همام رحمه الله تعالى وابن نجيم كليهما ، والمواظبة الكلية بدون الوعيد على الترك يفيد الوجوب عند ابن همام رحمه الله تعالى . والسنة عند ابن نجيم ، والفعل أحياناً مع الترك أحياناً يفيد السنية عندهما . وهنا اختلاف آخر : وهو أن ترك السنة يوجب العقاب أو العقاب ؟ فذهب الشيخ ابن همام إلى أن ترك السنة عتاب . وابن نجيم إلى أنه يوجب العقاب . قلت : ولعل النزاع لفظى . لأن السنة التى يجب تركها العقاب عند ابن نجيم ، داخلة فى الواجب عند ابن همام رحمه الله تعالى : والاثم بترك الواجب متفق عليه ، فحينئذ فالاثم فيه عند ابن همام

غيره بالصحة عن التلغظ بما يكاد يكون قادحاً فى صرف التوحيد ولا يشبه حاله فى ذلك حال غيره ، فالظاهر أن انساء فى استعمال هذا اللفظ قد كان قبل النبى ولم يعد إليه بعده كيلا يقتدى به من لا يهتدى إلى صرف الكلام والله تعالى أعلم انتهى .

وقال الخطاى هذه كلمة جارية على ألسن العرب استعمالها كثيراً فى خطابها تريد بها التوكيد ، وقد نبى رسول الله ﷺ أن يحلف الرجل بأية فيحتمل أن يكون هذا القول منه قبل النبى ، ويحتمل أن يكون جرى ذلك منه على عادة الكلام الجارى على الألسن وهو لا يقصد به القسم كلفوا المؤمنين الملعوف عنه قال الله تعالى « لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم - الآية » قالت عائشة هو قول الرجل فى كلامه لا والله . وبلى والله ، ونحو ذلك وفيه وجه آخر : وهو أن يكون ﷺ أضمر فيه اسم الله كأنه قال لا ورب أية ، وإيمانهم عن ذلك لأنهم لم يكونوا يضررون ذلك فى إيمانهم وإنما كان مذهبه فى ذلك مذهب التعظيم لآبائهم ويحتمل أن يكون النبى إيماناً وقع عنه إذا كان ذلك منه على وجه التوقير له ، والتعظيم لحقه دون ما كان بجماله ، والعرب قد تطلق هذا اللفظ فى كلامها على ضربين : أحدهما على وجه التعظيم ، والآخر على سبيل التوكيد للكلام دون القسم ، قال ابن ميادة

أظنت سفاهاً من سفاهة رأيها \* لا هجوها لما هجنتى محارب

فلا وأياها أنى بعشيرتى \* ونفى عن ذاك المقام لراعب

وليس يجوز أن يقسم بأب من يهجو على سبيل الاعظام لحقه ، وقال آخر لعبيد الله بن عبد الله بن مسعود أحد الفقهاء السبعة

لعمري الواشين أيام تلقى \* لما لا تلاقيها من الدهر أكثر

بعدون يوماً واحداً إن لقيتها \* وينسون ما كانت على الأيتهم

لكونه تركا للواجب عنده وإن كان عند صاحب البحر تركا للسنة المؤكدة ، فالاثم عند ابن نجيم يكون على ترك الواجب ، وترك السنة المؤكدة كليهما ، غير أن الاثم في الأول أزيد من الاثم في الثاني ، وأنا مع ابن نجيم رحمه الله تعالى في تلك المسألة . هذا إذا كان الاختلاف المذكور من تفاريع الخلاف الأول ، وإن كان الاختلاف فيه مبتدأ فله وجه ، ولا أدخل فيه ، فانه حكم بالتأنيث على جميع الأمة . نعم قال محمد رحمه الله تعالى في مؤطأه ص ٢٨ « ليس من الأمر الواجب الذي إن تركه تارك أثم » فخرج منه أن ترك السنة قد لا يوجب الاثم كما أن النكاح سنة وتركه لا يوجب الاثم . قلت : وينبغي أن يقيد بتركه أحيانا أو بقدر ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم لا مطلقا ، وهو الذي اختاره المحقق ابن أمير الحاج تليذ ابن الهمام رحمه الله تعالى وصرح بالاثم إذا اعتاد الترك . ثم إن عبارة محمد رحمه الله تعالى تدل على ثبوت مرتبة الواجب فاما تشعب بتقسيم الواجب عنده : إلى مالا إثم بتركه ، وإلى ما بتركه إثم ، وليست تلك المرتبة عند الجمهور ، وهي عند الشافعي رحمه الله تعالى في الحج فقط ، وعندنا في جميع العبادات المقصودة ، وبوجد هذه المرتبة في المبسوط أيضا وليس له اسم في كتاب الطحاوي وهو من المتقدمين ، وانذا اعتنيت بلفظ محمد رحمه الله تعالى هذا .

## باب اتباع الجنائز من الإيمان

والمشي عندنا خلف الجنائز أولى لأنه للتعظيم : وعند الشافعي رحمه الله تعالى أمامها أولى لأنه للشفاعة ، ولفظ الاتباع بإداته أقرب إلى نظر إمامنا رحمه الله تعالى « احتسابا » إنما جى به لأن الناس لا يحسبون فيه أجرا بل يحسبونه من مرامم المودة فهو موضع ذهول عن النية فنه عليه الشارع كذا يذمل عنها ويحرم عن توفير الثواب . « حتى يصلى عليها » قال العلامة القاسم في

وقال آخر :

لعمري الواشين لاعمري غيرهم \* لقد كلفتني خطة لا أريدها

وهناك جواب آخر لليضاي وحاصله : أن الأقسام في القرآن ليست لتعظيم المحلوف به أعنى به الأقسام العرفية عند الفقهاء ، بل مدخول الواو فيها شهادات لما يأتي بعدها فهي شهادات ، وما بعدها مشهود عليه ، لالحلف ومحلوف عليه ليرد الاعتراض ، ومن شاء تفصيله فليراجع رسالة الحافظ بن القيم رضى الله عنه في أقسام القرآن قلت : ذكره صواب وإذن فالحق من النعاة في التسمية حيث سموها واو القسم ولو كانوا سموها واو الشهادة لم يرد شيء . وبسميتهم بواو القسم يتبادر الذهن إلى القسم المعهود هكذا أفاده الشيخ رضى الله عنه وسأنا أيضا .

(قناوه) : إن صلاة الجنائز في المسجد مكروه تنزيهاً ، وعند بعضهم مكروه تحريماً . والعلامة القاسم تليذ لابن الهمام كابن أمير الحاج . وقال صدر الإسلام أبو اليسر : إنها إساءة وهي مرتبة بين التحريم والتنزيه . وإنما اشتهر بأبي اليسر لكون تصانيفه أقرب إلى الفهم ويسمى أخوه الكبير بفخر الإسلام أبو العسر ، لكون تصانيفه على خلافه وعند محمد رحمه الله تعالى لا تجوز لأن النبي صلى الله عليه وسلم بنى له مكاناً منفصلاً إلى جنب المسجد ولو جازت فيها لما كانت إلى بنائه حاجة ، ولم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم صلاة الجنائز في المسجد إلا مرة أو مرتين فلا تكون أصلاً وضابطاً ، وخروج النبي صلى الله عليه وسلم من المسجد للصلاة على النجاشي دليل على كراهيتها في المسجد ، فإنه لم يكن هناك احتمال التلوث أيضاً ومع ذلك لم يصل فيه . ولم يقف الحافظ ابن حجر رحمه الله على تعيين مهلى الجنائز وذلك لأنه حج مرتين فلم يتفق له تحقيق الأمانة بخلاف تليذه السهمودي فإنه أقام بالمدينة مدة مديدة وحقق المواضع فالمعبرة لقول السهمودي في أمثال هذه المسائل .

## باب خوف المؤمن أن يحبط النعم

وهذا التعبير مأخوذ من قوله تعالى «أن تحبط أعمالكم وأتم لا تشعرون» واعلم أن هذه الترجمة لها تعلق وارتباط بما قبلها من التراجم : «كفر دون كفر» و«باب المعاصي من أمر الجاهلية» وحاصلها عندى : التحذير من الجراءة على المعاصي وأنه ينبغي للمؤمن أن يخاف من سوء الخاتمة ولا يفتر بكونه على صلاح الحال ، فإن الكفر قد يطرأ في وسط العمر ، وأخرى عند الموت ، والعياذ بالله ، وهذا كفر تكوينياً لا تشريعياً يعنى أن الرجل ربما يرتكب المعاصي ولا يحكم عليه بالكفر لاجلها لكنها قد تؤدي إلى سلب الإيمان عند الموت من جانب الله تعالى تكوينياً ، فحذر المصنف رحمه الله تعالى عن هذا النوع من الكفر أو أراد به الرد على المرجئة خاصة القائلين «بأنه لا تضرب مع الإيمان معصية» فرد عليهم : بأن المعاصي من شأنها إحباط العمل حتى تؤدي إلى سلب الإيمان أيضاً كما كان رد قبلها على المعتزلة في «باب المعاصي من أمر الجاهلية» ومن أقوى شبه المعتزلة : أن المعصية دليل لنقصان التصديق فإن من أذعن بكون الحية في هذا الجحر مثلاً لا يدخل يده فيها أبداً فكذلك من صدق بأن الزنا موجب للنار ينبغي أن لا يأتي به وإتيانه دليل على ضعف في تصديقه ونقصان في اعتقاده . قلت : كلا بل الإنسان قد يقتحم المعاصي مع بقائه على التصديق واليقين ، اعتماداً على أبواب المغفرة وتوفاها برحمة الله تعالى ، فإذا هم بالسيرة تطلع قلبه في تلك

الأبواب حتى يقع في المعصية . وهذا كالسارق يسرق مع أنه مدّعن بأن السرقة جريرة وجزاءه الحبس في الحكومة الحاضرة وما ذلك إلا لنظلمه في أبواب آخر فيزعم لعله لا يظفر به مثلاً ، ولو ظفر به فلعله لا تثبت عليه جريته ، ولو ثبت فلعله يعني عنه إلى غير ذلك من الاحتمالات . فكذلك فيما نحن فيه يخوض الإنسان في المعاصي ويعتمد على رحمته تعالى أو أنه يتوب قبل الموت وغير ذلك وبالجمله قد يحدث بين الأسباب تراحم فيميل القلب تارة إلى هذا وأخرى إلى ذاك على أن الناس خلقوا على أصناف : فمنهم من تغلب عليه القوة الشهوانية فيزداد في المعاصي ولا يحاشي ، ومنهم من يكون على عكسه فيزداد في الطاعات ، ألا ترى أن كثيراً من الدعار والصوص يفسدون في الأرض ويعلمون كالشمس في نصف النهار أنهم يعذبون بأصناف من العذاب ، ثم لا يتوبون وذلك لغلبة الشهوة والهوى فيهم وبالجمله الإقدام على المعاصي لا يوجب النقصان في التصديق الذي هو مدار النجاة . ومن أقوى شبه المرجئة أن المؤمن العاصي لو دخل جهنم لزم دخول الإيمان فيها وإذا لم يدخل الكفر في الجنة فكيف دخل الإيمان في جهنم ؟ والجواب : أن العاصي إذا بدخل في النار ينزع عنه إيمانه ويوضع عند باب النار ، كما ينزع اليوم ثياب المجرم عند باب السجن ثم إذا يخرج من سجنه يعطى ثيابه . كذلك المؤمن ينزع عنه الإيمان عند إلقاءه في النار ، ثم يعطى إيمانه بعد تعذيبه على قدر ذنوبه وإخراجه من النار . وقد علمت سابقاً أن المصنف رحمه الله تعالى تعرض في هذا الباب إلى التخويف المجرد . ولم يرض بأن يأول الأحاديث التي أطلق فيها لفظ الكفر على المعاصي : بأنه على طريق التخويف دون التحقيق وقد مر من قبل بعض ما يتعلق به فراجعهم و كلهم يخاف النفاق ، فمن أين جاز للمرجئة أن يقعدوا مطمئنين بإيمانهم !! فعلى المؤمن أن يخاف كل آن . أما اختلافهم (١) في جواز القول أنا مؤمن

(١) وفي عقيدة السفاريني ص ٢٧٣ واعلم أن الناس في جواز الاستثناء على ثلاثة أقوال : منهم من يوجهه ، ومنهم من يحرمه ، ومنهم من يجوز الأمرين باعتبارين وهذا الأخير أصح الأقوال فالذين يحرمونه هم المرجئة ، والجهمية ، ومن واقعهم ، من يجعل الإيمان شيئاً واحداً يعلمه الإنسان من نفسه كالصدق بالرب ونحو ذلك مما في قلبه فيقول أحدهم : أنا أعلم أنني مؤمن كما أعلم أنني تكلمت بالشهادتين وكما أعلم أنني قرأت الفاتحة وكما أنه لا يجوز أن يقال أنا قرأت الفاتحة إن شاء الله كذلك لا أقول أنا مؤمن إن شاء الله لكن إذا كان يشك في ذلك فيقول فعلته إن شاء الله قالوا فمن استثنى في إيمانه فهو شاك وسموه الشاكة والذين أوجوا الاستثناء لهم مأخذان : أحدهما أن الإيمان هو مامات عليه الإنسان والإنسان إننا يكون عند الله مؤمناً وكافراً باعتبار الموافاة وماسبق في علم الله أنه يكون عليه - وما قبل ذلك فلا عبرة به قالوا والإيمان الذي يتعقبه الكفر فيموت صاحبه كافراً ليس بإيمان كالصلاة التي يفسدها صاحبها قبل

إن شاء الله تعالى فلا يرجع بعد التحقيق إلى كثير طائل ، فإن التردد في نفس إيمانه في الحالة الراهنة ، غير جائز عند الكل ، والاستثناء باعتبار الخاتمة جائز عند الكل ، فمن منعه فباعتبار الحالة الراهنة ، ومن أجازها فبالنظر إلى الخاتمة فإنه لا يعلم أحد على ماذا يختم له على الإيمان أو على الكفر ؟ واللياذ بالله قال النبي صلى الله عليه وسلم والله لا أدري ما يفعل بي وأنا رسول الله ولا بكم أو كما قال كما في الصحيح .

« ما منهم يقول أحد إيماني على إيمان جبريل وميكائيل » وفي هذا إشارة إلى أن المذكورين كانوا قائلين بتفاوت درجات المؤمنين في الإيمان وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى في تذكرة الحفاظ بإسناد صحيح لأقول : إيماني كما إيمان جبريل » ونسب ابن عابدين الشامي إلى الإمام الأعظم رحمه الله . مالى عدم جواز الكاف والمثل كليهما في تلك العبارة وفي الدر المختار عن أبي حنيفة ومحمد

الكل ، وكالصيام الذى يفطر صاحبه قبل الغروب ، فصاحب هذا هو عند الله كافر يعلمه بما يموت عليه وكذلك قالوا في الكفر . انتهى مختصراً . ثم قال : والذين قالوا بالموافاة جعلوا الثبات على الإيمان إلى العاقبة والوفاء به في المآل شرطاً في الإيمان شرعاً ، لافقة ، ولا عقلاً ، حتى إن الإمام (محمد بن أسحق ابن خزيمة) كان يفلو في هذا ويقول : من قال أنا مؤمن حقا فهو مبتدع - قال شيخ الإسلام : ومذهب أصحاب الحديث كابن مسعود وأصحابه ، والثوري ، وابن عينة ، وأكثر علماء الكوفة ، ويحيى بن سعيد القطان ، فيما يرويه عن علماء البصرة والإمام أحمد بن حنبل ، وغيره من أئمة السنة كانوا يستنون في الإيمان وهذا متواتر عنهم لكن ليس في هؤلاء من قال إنما أستثنى من أجل الموافاة وأن الإيمان إنما هو أسم لما يوافق به بل صرح أئمة هؤلاء بأن الاستثناء إنما هو لأن الإيمان يتضمن فعل جميع الواجبات فلا يشهدون لأنفسهم بذلك كما لا يشهدون لها بالبر والتقوى ، فإن ذلك لما لا يعلمونه وهو تزكية لأنفسهم بلا علم . فأخذ سلف الأمة في الاستثناء أن الإيمان المطلق فعل جميع المأمورات ، وترك جميع المحظورات فإذا قال الرجل أنا مؤمن بهذا الاعتبار فقد شهد لنفسه بأنه من الأبرار المتقين القائمين بفعل جميع ما أمروا به وترك كل ما نهوا عنه ، فيكون من أولياء الله وهذا تزكية الإنسان لنفسه وشهادته لها بما لا يعلم . وعن (أحمد رحمه الله تعالى) أن الإيمان قول وعمل فقد جئنا بالقول ونخشى أن تكون فرطاً في العمل فيعجزني أن يستقي في الإيمان يقول : أنا مؤمن إن شاء الله ومع هذا فلم يكن ينكر على من ترك الاستثناء إذا لم يكن قصده فعل المرجئة : أن الإيمان مجرد القول بل يتركه لما يعلم أن في قلبه إيماناً ، وإن كان لا يجوز بكل إيمانه . وفي شرح مختصر التحرير : يجوز الاستثناء في الإيمان بأن يقول أنا مؤمن إن شاء الله تعالى نص على ذلك الإمام أحمد ، والإمام الشافعي ، وحكى عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه . وقال ابن عقيل يستحب ولا يقطع لنفسه ومنع ذلك الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى وأصحابه والآكثرون والله أعلم انتهى من عقيدة السفاريني باختصار .

رحمهما الله تعالى جواز الكاف دون المثل في رواية وفي رواية أخرى الجواز مطلقاً وجمعهما ابن عابدين أن جواز الكاف دون المثل لمن كان عالم العربية ، وعدم جوازهما فيما لم يكن المخاطب صحيح الفهم وجوازهما باعتبار نفسيهما . وليراجع البحث من كتابه من باب الطلاق الصريح . قلت : وفي خلاصة الفتاوى وجدت نقلاً عن محمد فقط وعلى هذا لم تجب . في هذا الباب رواية عن الإمام رحمه الله تعالى وثبت النبي عن الصحابين ، وظاهره يدل على إثبات التفاوت في درجات المؤمنين بحسب الإيمان .

«وما يحذر من الإصرار النح» فمن أصر على نفاق المعصية يخشى عليه أن يفضى إلى نفاق الكفر وكان المصنف رحمه الله تعالى أشار إلى ما عند الترمذي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه مرفوعاً «ما أصر من استغفر وإن عاد في اليوم سبعين مرة» قال الحافظ : إسناده حسن ؛ وهذا الخوف على الطالحين كأن ما قبله كان في خوف الصالحين فإنهم كانوا يخافون على أنفسهم النفاق ، وهذا الخوف كان لصلحهم فلا يرد أن إيماناً أقوى منهم لأنه لا يخطر ببالنا النفاق ، وذلك لأنهم كانوا أخشى خلق الله بعد الأنبياء عليهم السلام وطريق الخائف أن يخاف على نفسه كل حين بخلاف غيرهم من الناس فإن قلوبهم عالية عن تلك الحشية فلا تذوق من ذلك الخوف ذواقاً ومن لم يذق لم يدرك بخلاف الطالحين فإنه يخاف عليهم النفاق لسوء أعمالهم .

«وقاله كفر» قبل مقابله بالفسوق يقتضى أن يكون المراد من الكفر ههنا الكفر المخرج عن الملة ، والجواب : أنه أطلق الكفر على الفسوق تغليظاً ، ولو قال : وقته فسوق ، لساوى حال السباب ، مع أن القتال أشد من السباب فلا يظهر هذه الشدة أطلق عليه الكفر وهذا الذي يعمون بقولهم إنه محمول على التغليظ . والأصل : أن الحديث اتباع القرآن في ذلك فإن الله تعالى أخبر عن جزاء القتل بالخلود ( بأى معنى كان ) والخلود جزاء الكفر ، فاتبعه الحديث وقال : «قتل المسلم كفر» وإن لم يحكم به الفقهاء في الدنيا إلا أن الحديث يختار من التعبيرات ما هو أدعى للعمل فيشدد فيه للاحالة . وقال الدواني : انه وعيد ويجوز الخلف في الوعيد . وأنت تعلم أنه إنشاء لا خبر وقيل : إنه محمول على التشبه كقوله «لا ترجعوا بعدى كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض» ومعلوم أن المرء لا يصير كافراً بضرب الرقاب ، ولكن لما كان شأن القتل أن يجري بين مسلم وكافر لا بين مسلم ومسلم فمن ضرب رقبة أخيه وقاتل فقد تشبه بالكفار ، وفعل ما يفعله الكفار ومن تشبه بقوم فهو منهم وهذا هو المختار عندى في الجواب والله أعلم .

(فائدة) قد سمعت أن بين هذه الأبواب الأربعة مناسبة وارتباطاً ، الأول باب المعاصي



من أمر الجاهلية، والثاني باب كفر دون كفر، والثالث باب ظلم دون ظلم، والرابع باب خوف المؤمن أن يحبط عمله الخ، فإن فيها على المشهور بماضاً إلى ما نقلته عن ابن تيمية وتأويلاً للأحاديث التي أطلق فيها الكفر على المعاصي. وقد بينت لك ما سنح لي فيها والله أعلم لأن كلامه مبهم فلكل وجهة هو موليها. أما مطابقة جواب أبي وائل للسؤال عنهم فإن مقتضى الحديث تعظيم حق المسلم والحكم بالفسق على من سبه بغير حق وبالكفر على من قاله فكأنه قال كيف تكون مقالة المرجئة حقاً والنبي ﷺ يقول هنا ١١٤

« فلاحى رجلان » أى تنازع قال الحافظ: إن المخاصمة مستلزم لرفع الصوت وهو محبط للعمل بالنص قال تعالى « ولا ترفعوا أصواتكم » إلى أن قال « أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون » وبه يتضح مناسبة الحديث للترجمة وقد خفيت على كثير من الشارحين.

« فرغت » وفي رواية قوية ما يدل بظاهره على رفع أصلها عن هذه الأمة أقول: بل المراد منها رفع العلم القطعى بها لا رفع ليلة القدر كما فهمه الشيعة خذلهم الله، لانا قد أمرنا بالتعاسف وله كانت رفعت مطلقاً لما كان لطلبها معنى. ومن هنا ظهرت المناسبة للترجمة على وجه آخر أيضاً وهو: أن التنازع صار سبباً لرفع علم ليلة القدر فكذلك المعصية قد تكون سبباً للبط.

قوله (في السبع الخ) واعلم أن الشارحين عامة ذهبوا إلى أن المأمور به هو التعاسف في ليلة واحدة من تلك الليالي، والمراد عندى أحياء كلها لأجل ليلة القدر. وهى وإن كانت في الأوتار دون الأشفاع، لكن القيام مطلوب في الكل فكان التعاسف يكون بالقيام في العشر، أو السبع، أو الخمس، وهو المعبود من حاله صلى الله عليه وسلم وحال الصحابة رضئ الله عنهم. ثم أقول: إن قسمت أشهر على العتبرات فليلة القدر في الأخيرة منها، وإن قسمتها على الأسبوعات فهى في الأسبوع الأخير. وإن قسمتها على الخماس فهى في الخمس الأخير وكيف ما كان تكون في وتر منها. هذا وإن لم يقرع سمعك به من قبل لكه هو التحقيق إن شاء الله تعالى.

## باب سؤال جبرائيل عليه الصلاة والسلام الخ

والغرض منه احتراس بما ينشأ من قوله: إن الإسلام والإيمان واحد، مع أن هذا الحديث يدل على المغايرة. وحاصل جوابه على ما قرر الحافظ رحمه الله تعالى أن الإيمان والإسلام لكل منهما حقيقة شرعية. كما أن لكل منهما حقيقة لغوية. وكل منهما مستلزم للآخر بمعنى التكميل له. فكأن العامل لا يكون مسلماً كاملاً إلا إذا اعتقد فكذلك المعتقد لا يكون مؤمناً كاملاً إلا إذا عمل. وحيث يطلق الإيمان في موضع الإسلام أو العكس. أو يطلق أحدهما على إرادتهما معا فهو على

سبيل المجاز ويتبين المراد بالسياق : فإن وردا معاً في مقام السؤال حملاً على الحقيقة ، وإن لم يردا معاً ، أو لم يكن المقام مقام السؤال أمكن الحمل على الحقيقة ، أو المجاز ، بحسب ما يظهر من القرآن ومحصل جوابه أن الإيمان والإسلام يقتزمان إذا اجتماعاً على صورة المقابلة وحيث انفردا يكون أحدهما عين الآخر كما هو صنيعهم في المترادفات فإنها إذا اجتمعت يفرق بينها في ذلك المقام خاصة .

وإذن فالفرق في حديث جبرائيل مقامى ولا يدل على أن الإسلام والإيمان متغايران حقيقة لأن النبي صلى الله عليه وسلم بين لو قد عبد القيس أن الإيمان هو الإسلام حيث فسر الإيمان في قصتهم بما فسر به الإسلام هنا وفي ضمن الجواب استدلل المصنف رحمه الله لمذهبه بالآية بأنها صريحة في أن الدين والإسلام شيء واحد فظاهر جوابه معارضة وبعد الإيمان حل ، وقد يقرر الجواب بطريق آخر أيضاً : وهو أن الاتحاد بين الدين والإسلام ثابت من الآية « إن الدين عند الله الإسلام » واتحاد الإسلام والإيمان ثابت من حديث عبد القيس ثبت اتحاد الكل . والمصنف رحمه الله تعالى لم يفصح بالجواب وهذا دأبه كثيراً في كتابه حيث يذكر مادة الجواب ولا يفصح بمراده . أقول : وهذا الجواب غير مستقيم لأن التغاير المقامى إنما يكون إذا كان اللفظان في عبارة واحدة ، وهما لم يقع السؤال أولاً إلا عن الإيمان فحسب ، ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يعلم أنه سائل بعد ذلك عن الإسلام أيضاً حتى يجاب بالتغاير المقامى . وإنما ذكر أولاً حقيقة الإيمان على ما كان عنده بدون نظر إلى مفهوم الإسلام حتى إذا سأل ثانياً عن الإسلام أيضاً أجابه كذلك فالجواب بالفرق باعتبار المقام لا يمتشى هنا . نعم لو كان هناك سلسلة الأسئلة في عبارة واحدة ، وكان النبي ﷺ أجاب عنها أيضاً كذلك لكان له وجه . فالوجه عندى : أن الجواب إنما يلحق على السائل بقدر علمه وقطاعته ، وسؤال جبرائيل عليه السلام وكذا حاله لما دلا على كمال قطاعته أجابه مفصلاً بذكر حقيقة كل على حدة . بخلاف وفد عبد القيس فإن ضمهم ابن ثعلبة كان حديث العهد بالإسلام فاكتفى في جوابه على الإجمال ولم ينتفت إلى بيان الحقائق . وحاصله : أنه راعى حال المخاطب في كلا الحديثين كما أن الذى يعظ الناس يراعى ما يمرض على العمل فربما يذكر الضعاف من الأحاديث عند الترهيب والترهيب ولا يفصل في كلامه . ويقول تارك الصلاة كافر ، ولا يقول : كافر بكفر دون كفر . بخلاف المعلم الذى يتصدى لإظهار الحقائق فيذكر حقيقة الأمر وينبه على المسامحات ، ويفصل في المتعلقات . فحاصل حديث جبرائيل عليه السلام : إعطاء العلم ، وبيان الحقيقة كما يفعل المعلم وهو الأقرب بسياقه . بخلاف حديث وفد عبد القيس فإن حاصله التحريض على العمل وفي مثله يتمشى على الإجمال فيتسامح في البيان قوله

« بارزا يوما للناس » والبروز الظهور وعند الحافظ رحمه الله تعالى أن النبي ﷺ كان يجلس بين أصحابه فيجىء الغريب فلا يدرى أيهم هو فجعلنا له مجلسا يعرفه الغريب إذا أتاه قال فبينما له دكانا من طين كان يجلس عليه .

« الإيمان أن تؤمن بالله الخ » قد ذكر تحت الأشياء الغائبة كما مر تحقيق الحافظ ابن تيمية رحمه الله تعالى أن الإيمان لا يتعلق إلا بالمعيات .

« وبقائه » وهذا هو الجزء الذي يتبزه الإسلام عن سائر الأديان الباطلة فإن أهل يونان عقيدتهم أن العلوم الحقة كلها تحصل في الأنفس بعد اقترانها عن الأبدان وتصور جميع الأشياء مشهودة لها فيحصل لها بها سرور وهو جنتها ونعيمها ، وإن لم يحصل لها العلوم أو حصلت على خلاف ما كانت في الواقع فهذا يكون غما عليها أبدا وهو عذابها وجحيمها . وعندهم العقول بدل الملائكة ، ولقاءه تعالى عندهم محال . وأما هنداك الهنـد فيقولون بحلول الألوهية في الجثمان ويسمونـها ( ديوتا ، واوتار ) ويعبدونها ويزعمون بالتناسخ فليس أحد منهم قائل باللقاء إلا أهل الدين السماوي قال تعالى « فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا » ثم اعلم أنه ليس بين الدنيا والقيامة مسافة يصل إليها بعد قطعها بل تظهر القيامة من هذه الدنيا بعد خرابها كما تظهر الشجرة من النواة فإن النواة تنشق وينفض قشرها وتغنى صورتها ثم تظهر من حاقها الشجرة كذلك الدنيا بعد الانفطار والاندكـاك تغنى وتعدم ومنها تخرج القيامة وليست القيامة في بقعة أخرى وموطن غيرها بل يسوى لها ذلك المكان وذلك الموطن ولي قصيدة بالفارسية في تمثيل البرزخ والحشر وأطوار الوقائع ومنها :

منكشف آن جهان شود كرجه درين جهان بود  
زندكي دكرجنسان ذره بنره موبه مو  
رهكذرنكه نه ديد ديده درين ره كنـد —  
دوته خاك خفته جو دشت بدشت سوبه سو  
تانه شكست صورتي جلوه نزد حقيقتي —  
قيـد ورها شدن ازورنك برنك بويو  
ظاهر وباطن اندران هم جونوات ونخل دان  
في بعداد يك زدو جنب بجنب دو بدو

ولا تشرك به » فيه طرد وعكس أي إحاطة الكلام بطرفه .

« ما الإحسان » قال الحافظ رحمه الله تعالى : وأشار في الجواب إلى حالتين أرفعهما : أن يغلب عليه مشاهدة الحق بقلبه حتى كأنه يراه بعينه وهو قوله « كأنك تراه » أى وهو يراك . والثانية : أن يستحضر أن الحق مطلع عليه يرى كل ما يعمل « وهو قوله فإنه يراك » وقال النووي معناه إنك إنما تراعى الآداب المذكورة إذا كنت تراه ويراك لكونه يراك لا لكونك تراه فهو دائماً يراك ، فأحسن عبادته وإن لم تره ، فتأويل الحديث فإن لم تكن تراه فاستمر على إحسان العبادة فإنه يراك انتهى ملخصاً (١) واعلم أن لفظ الإحسان شامل لجميع أنواع البر من الأذكار ،

(١) قلت وقد تسلسل هذان الشرحان في الكتب إلا أنه لم يبق أحد منهم على الفرق بينهما . وقد كان شيخى رحمه الله تعالى يفرق بينهما بعبارة وجيزة ما كنت أفهمها إلى زمن طويل ، فلم أزل أتفكر فيها وأراجع إليها مرة بعد مرة حتى ظننت أنى قد فهمتها فحصل الشرح الأول على ما فهمته من كلمات الشيخ رحمه الله تعالى : أن الإحسان ينقسم إلى حال ، وعلم ، فإن مشاهدة الحق بقلبه كأنه يراه حال له ، وصفة قائمة به ، وليست علماً . بخلاف قوله فإنه يراك فإنه ليس فيه من صفته شيئاً ولكنه علم وعقيدة بأن الله يراه وبعد غلبته وأن تصير حالاً لكنه مع هذا يكون أقرب من العلم . والمعنى أن الحالة الأولى إن قامت عنك فلا تفت عنك الثانية ، فهاتان حالتان مطلوبتان ، وإن كانت الأولى أرفع من الثانية فإن الأولى حال يدل على كمال الاستغراق بخلاف الثانية فإنها أقرب من العلم والعلم أدون من الحال ، لأنك قد سمعت منا أن العلم إنما يكون حالاً بعد رسوخه ، وصيرورته صفة للنفس . وإنما قدر في المعطوف قوله وهو يراك إشارة إلى أن ذلك أمر لا مناص عنه ففى إطالة الأولى استحضار لرويته إياه مع علمه بكونه مشاهداً لعبده . وفى الحالة الثانية استحضار لمشاهدته فقط فذلك الحالة أقرب من العلم . وحاصل شرح النووي : أن الإحسان هو العبادة بغاية الخشوع والخضوع ، وهى التى تكون فى حالة العيان قاعداً ربك فى جميع أحوالك كما كنت تعبده لو كنت تراه فهذا هو المقصود ، ثم الخشوع ، ومراعاة الآداب فى حالة العيان إنما يكون لعلم العبد أن الله مطلع عليه ويصره وهذا المعنى موجود مع عدم رؤية العبد فإنه وإن لم يكن العبد يراه لكنه تعالى يراه ، وحيث وجب عليك أن تستمر على عبادته بغاية الخشوع فى جميع الأحوال فإن موجهه وهو رؤيته تعالى متحقق فى الأحوال كلها فالمقصود ليس هو الانصباع بتلك الحال بل المقصود هو العبادة بهذه الجهة فالجهة الأولى حال لكننا مفروضة مقدرة ، ولذا قال « كأنك تراه » ولم يقل لأنك تراه والجهة الثانية متحققة لكننا علم بحسب هذا التقدير ، وليس المقصود تحصيلها بل المطلوب هو عبادته من تلك الجهتين . فالخلاص أن الإحسان على الشرح الأول عبارة عن الحالتين المقصودتين شمرهما معرفته تعالى وخشيته . وعلى الثانى عبارة عن العبادة بهاتين الجهتين ، فهاتان جهتان للعبادة المطلوبة لاحتلتان مطلوبتان للعبد فالمطلوب هو العبادة فقط ، وكأنك تراه جهة لها معنى أن العبادة ينبغى أن تكون بالخشوع بدون العيان كما تكون عند العيان ، ومعلوم أنها عند العيان تكون بغاية حسن السمات والتأدب ظاهراً وباطناً ،

والاشتغال وغيرهما . والأذكار تقال للأوراد المسنونة ، وما ذكره المشايخ من الضربات والكيفيات يقال لها الاشتغال . والنسبة في اصطلاحهم ربط خاص سوى ربط الخالقية والمخلوقية ، فمن حصل له ربط سوى الربط العام يقال له صاحب النسبة . والطرق المشهورة في التصوف أربعة السهروردية والقادرية ، والجشئية ، والنقشبندية ، والسلسلة السهروردية قد تسلسلت في أجدادنا من عشرة متصلات ثم ما نقل إلينا من الأوامر والنواهي والوعد والوعيد سمى شريعة . والتخلق بها يسمى طريقة ، وحيث تزد تصبغ الأعمال تصبغ الإيمان كما كان في السلف . أما اليوم فلم بلا عمل وإيمان بلا تصديق من الجوارح ، رب قال للقرآن والقرآن يلغنه . ثم الفوز بالمقصد الأسنى والنيل بالمأرب الأعلى يسمى حقيقة . ومن هنا ظهر أن الطريقة والشريعة لا تتفيران كما زعمه العوام . وقد كتب الغزالي أن بعض العلم لا يضطر العالم إلى العمل به وبعضه يغلب عليه ويستعمل الأعضاء في الطاعات وهذا هو الإيمان عند السلف وهو المراد بما قلت : إن الإيمان يتبسط من الباطن إلى الجوارح والإسلام يدخل من الظاهر إلى الباطن فإن التصديق إذا غلب واستعمل الأعضاء صار الإسلام والإيمان متحدين وهو المراد باتحاد المسافتين وإلى هذا المقام أشير في قوله «أن تعبد الله كأنك تراه الخ» فإن العبادة التي تتعاقب بالجوارح إذا صدرت عنه بذلك الخشوع والخضوع فقد خرج إيمانه إلى الأعضاء ودخل إسلامه في القلب واتحدت المسافتان وحيث لا إسلام والإيمان شيء واحد بخلاف ما إذا بقي تصديقه في القلب ولم يظهر إلى الأعضاء أو أقصر إسلامه على الأعضاء ولم يحصل

فينبغي أن يكون عند عدم العيان أيضاً كذلك لأن الله تعالى يدرك الأبصار ولا تدرك الأبصار فهو غير معائن لكن عبادته ينبغي أن تكون كما لو كنت تعينه ، لأن العبادة في حالة المعاناة إنما تكون بالخشوع مراعاة لرؤيته تعالى ولا دخل فيه لرؤيتك لأنك إنما تخشى الملك لرعك أنه يراك أو يعلم حالك وإن كنت تزعم أنه لا يراك أولاً يعلم حالك لا تخاف منه وإن كنت تراه فكذلك عبادتك مع عدم رؤيتك إياه ينبغي أن تكون كما لو كنت تراه ويراك لأن موجب الآداب والاعتناء بها هو رؤيته لا رؤيتك وهو متحقق دائماً فهذا أيضاً جهة لعبادة المطلوبة لاحالة مطلوبة في نفسها بل علم هذه الجهة تورث الخشوع في العبادة فهذه مؤثرة ومورثة للخشوع ؛ وبالجمله المقصود على الأول هو الانصباع بآيتين الحاليتين وعلى الثاني المقصود هو العبادة من جهة حالة مقدرة وعلم محقق وشرح النووي هو أقرب عند الشيخ رحمه الله تعالى وإنما طوالت الكلام في شأن الفرق بينهما مع التكرار الشديد بحيث يكاد أن يمل الناظر لأنه تفسر على الفرق بينهما وبعد تفكير وتعمق انكشف لي الأمر فكأنما أنشطت من العقال ، ودونك بيتين غريبين في هذا المعنى :

كأن رقيباً منك برعى خواطري وآخر يرعى ناظري ولساني  
واني لاستحيك والبعد . بيتنا كما كنت أستحي وأنت ترائي

له الإحسان فبقى إسلامه على الأعضاء فقط ولم يمر إلى القلب فهذا الإسلام غير الإيمان والإيمان غير الإسلام وقد ذكرناه سابقاً أيضاً

« ما المسئول عنها الخ » ولم يقل لست بأعلم منك لأن الكناية أبلغ من التصريح كقوله تعالى « وراودته التي هو في بيتها » وذلك لكونه أبلغ « إذا ولدت الأمة الخ » أى تصوير الأصول فروعاً والفروع أصولاً . فالمراد منه انقلاب الأمور عند إبان الساعة وفيه شروح عديدة أخرى أكثرها مرجوحة عندى ، ويؤيد ماقلنا قوله صلى الله عليه وسلم : إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة ، فهو الحزى بالأخذ لأن الحديث يفسر بعضه بعضاً . ثم إن التمسك منه على جواز بيع أمهات الأولاد أو على عدم جوازه في غير موضعه ، فلم نلتفت إليه « فى خمس الخ » أى علم وقت الساعة داخل فى خمس ، ثم اعلم أن هذه الخمس لما كانت من الأمور التكوينية دون التشريعية لم يظهر عليها أحداً من أنبيائه إلا بما شاء وجعل مفاتيحه عنده فقال : « وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو » لأنهم بعثوا للتشريع فالتناسب لهم علوم التشريع دون التكوين . ثم المراد (١) منه أصولها وأما علم الجزئيات فقد يعطى منه الأولياء . رحمهم الله تعالى أيضاً ، لأن علم الجزئيات ليس بعلم فى الحقيقة لكونها محطاً للتحويلات والتغيرات ، ولأن علم جزئى لا يوصل إلى علم جزئى آخر فكأنه ليس علماً : وإنما العلم علم يوصل إلى علم جميع أفراد ذلك النوع وليس ذلك إلا علم أصول الشيء . ألا ترى أن ألوفاً من المصنوعات تجلب إلينا من ديار الأوربا ونحن نشاهدها ونعلمها ولكن لاعلمنا بأصولها ، فأى علم حصلناه بتلك الجزئيات ؟ ولكن العلم هو العلم الكلى يتمكن به صاحبه من علم الجزئيات من ذلك النوع بأسرها ويطلع على حقائقها ، وإليه أشار سبحانه بالمفتاح فكأنك إذا أوتيت مفتاحاً قدرت على فتح المغاليق كلها مهما أردت وليس هذا الشأن إلا شأن العلم الكلى فلم يعط أحد إلا جزئيات منتشرة . أما العلم الذى كالمفتاح فهو عند ربك الذى لا نتخفى عليه خافية وحينئذ صح الحصر فى قوله « لا يعلمها إلا هو » بدون تأويل . أما تخصيص الخمس مع أن

(١) واستشكله الرازى ثم يجب عنه موضعاً ومر عليه الشوكانى فقال : إنه من زينج فلسفته فإنه لا علم لأحد منهم بجزئى من جزئيات الغيب قلت : وإنما يسمع دعواه من لاخبرة له بما دار فى الدنيا ولو طالع التاريخ لعلم أن الأخبار بالمغيبات فوئاً ذكرها ابن خلدون وقد اشتهر أن الكهنة أخبروا بشئ ثم وقع كما أخبروا بها فليس ذلك من زينه بل لعدم وقوف الشوكانى بحقيقة الحال واعلم أن الشوكانى الذى ينكر على تقليد الأئمة ثم يريد هو أن يدعو الناس إلى تقليده قد صنف تفسيراً سماه فتح القدير فجاء نواب صديق حسن خان بعده وألحق به مقدمة من قبله وزاد ونقص فيه وسماه فتح البيان هكذا فى تقرير الفاضل عبد العزيز الكاملورى .

أصول الأشياء الآخر أيضاً لا يعلمها إلا هو قليل : إن هذه أنواع والكل راجع إليها . قلت : بل لأن سؤال السائل لم يقع إلا عن هذا الجنس كما ذكره السيوطي في شأن نزولها في (باب النقول في أسباب النزول) وفي (الدر المنثور)

## باب

هذا باب بلا ترجمة والمناسبة ظاهرة لأن هرقل كان عالماً بالتوراة وأنه أطلق الإيمان على الدين فقال : «هل يرجع أحد سنخه لدينه» ثم قال : «وكذلك الإيمان الخ» فدل قوله على أن الدين والإيمان واحد عنده . وهذا الحديث أظهر في مقصوده مما سبق لأنه أطلق الدين فيما سبق على مجموع الإيمان والإسلام والإحسان ، وقال في آخره : جاء يعلم الناس دينهم . ويمكن المناقشة فيه بأن النزاع في اتحاد الدين والإيمان . أما كون المجموع ديناً فليس محلاً للخلاف ، وما أخرجه هنا صريح في اتحاد الدين والإيمان فكان أظهر في مقصوده . ثم البشاشة في حديثه إشارة إلى مرتبة الإحسان .

## باب فضل من استبرأ الخ

والمراد منه الاحتياط في الدين وهو وإن كان خارجاً من الدين باعتبار بعض الجهات لكن المصنف رحمه الله تعالى جعله أيضاً من الدين يعني إذا أحرز الرجل من دينه القدر الضروري واحتاط بعد ذلك استبرأ لدينه فهل يعد ذلك من الدين مع أنه أحرز دينه من قبل ؟ فقد علم من الحديث أنه أيضاً من الدين وإن كان زائداً عليه من جهة أخرى وهذا تقسيم آخر للدين والإيمان إلى من استبرأ لدينه ، وإلى من لم يستبرأ . ولمن استبرأ لدينه زيادة فضل على من سواه . فدل على ثبوت المراتب في الإيمان ثم العبادة شيء وجودي ، والزهد قلة رغبة في الدنيا ، والورع احتراز عن الشبهات ، فهو شيء علمي واعلم : أن هذا الحديث من مهمات الحديث وتصدى لشرحه العلماء (١)

(١) وقد طالعت فيه رسالة الصوكاتي فما وجدت فيه شيئاً يعلق بالقلب نعم لو مر عليه نحو الشافعي رحمه الله تعالى عنه لأغنى عن الإيضاح وهذا الشافعي « لما كان قبيح النفس أتى على محمد بن الحسن رحمه الله تعالى بما هو أهله فذارة قال : إنه كان يملأ العين والقلب (لأنه كان جليلاً ويملاً القلب من العلم) وقال أخرى : إذا تكلم محمد رحمه الله تعالى فكأنما ينزل الوحي ومرة قال : إني حملت عنه وقرى بغير من العلم . وأما المحدثون فمن لم يكن منهم قبيحاً لم يعرف قدره ورتبته ولم تنقل عنهم كلمات التبجيل في شأنه رحمه الله تعالى ووجه نكارتهم أنه أول من جرد الفقه من الحديث وكانت شاكلة التصنيف قبل ذلك ذكر الآثار

والفضلاء وكتبوا عليها رسائل مستقلة ولكن الحديث مهم وموضوعه يحتاج إلى شرح الأئمة ولا ينفع فيه كلام الآخرين فإنه يتعلق بالحل والحرم ولا يمكن لنا الآن شرح ألفاظه فقط ولو انكشفت حقيقة لوجدنا ضابطة الحلال والحرام من جهة صاحب الشريعة وكان هذا فصلا في الباب فإن ظاهر الحديث أن الحلال بين ونفسه والحرام أيضا كذلك ولكن لا ندري ماذا أراد بقوله مشتبهات فإن الاشتباه حاصل في كثير من المواضع ، ثم لا تكون تلك بين الحلال والحرام بل تكون تلك المشتبه إما حلالا أو حراما ، والحاصل : أن في الحديث ضابطة كلية للباب الفقهي ولكن لم تحصل عندنا منه شيء غير حل الألفاظ . ولما كان في المثل السائر مالا يدرك كاه لا يترك كله رأينا أن نتكلم عليه شيئا فنقول : إن الحديث بعد ذكر الحلال والحرام انتقل من الأحكام والمسائل إلى الحوادث والوقائع وذكر ضابطة عرفية ولذا تعرض إلى استبراء العرض فاندفع ما كان يخطر بالبال أنه لا دخل لذكر العرض في باب الحلال والحرام فعناه أن الرجل إذا اتقى الشبهات ومواضع التهم فقد أحرز دينه عن الضياع وعرضه عن القدح فيه وهو مراد قول (على) رضى الله تعالى عنه : إياك وما يسبق إلى الأذهان إنكاره وإن كان عندك اعتداه فليس كل سامع نكرا يطبق أن تسمعه عذرا . فإنه ليس وارداً في المسائل فقط بل أعم منها ، وكذلك الحديث ورد صدره في المسائل وعجزه في الحوادث مطلقا . وقوله فقد استبرا على نحو استبراء المدعى عليه عن نفسه في دار القضاء أى فن فعل كذلك وترك الشبهات فقد أحرز نفسه عن أن تسرى أو هام الناس إلى دينه كانت أوفى عرضه . وترجمة قوله فقد استبرا الخ ( تواس شخص في ابی دین اور آبرو کی طرف سے صفاتی بیش کردی )

### تحقیق لفظ المشتبهات

« مشتبهات » روى من الأفعال والتفعل والافتعال . واعلم أن المفسرين اختلفوا في تفسير قوله تعالى « منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات » فقيل ملتبسات واعترض عليهم بأن الله تعالى قد وصف به جميع كتابه في موضع آخر وقال : « والله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها ، ومعناه هناك كتابا يصدق بعضه بعضا لأنه يلتبس بعضه ببعض فإن هذا المعنى لا يابق أن يتصف به كتاب الله تعالى كما هو ظاهر فأخذ بعضهم معنى التصديق في قوله « وأخر متشابهات » أيضا وهو مروى عن مجاهد ، وذكره البخارى في التفسير . أقول : والمتشابه بمعنى المصدق قريب من معنى

والفقه مختلطاً فلما خالف دأبهم طعنوا عليه في ذلك . مع أنه لم يبق الآن أحد من المذاهب الأربعة إلا وقد فعل فعله وسار سيرته فرحم الله من أنصف ولم يتعسف . انتهى تعريب ما في تقرير العاضل عبد القدير



المحكم وليس بينهما كثير فرق مع أن الله تعالى قابل بينهما ومسمى الذين يتبعون ما تشابه منه بالزائنين . وعلى هذا تفسير مجاهد مرجوح وكان ينبغي أن لا يذكر البخاري ، والمذر عن البخاري رحمه الله تعالى يحى . في موضعه . فعنى المتشابهات في قوله « وأخر متشابهات » هو المتبسات وفي قوله « كتابا متشابهاً » هو التصديق أى مصداقاً بعضه بعضاً فإن قلت : إنه يوجب الانتشار في مطالب القرآن قلت لا انتشار فيه لأن تغاير المعاني عند تغاير الصلات وإن كانت محذوفة في اللفظ ليس من الانتشار في شيء . فالتشابه إذا كانت صاته على يكون معناه الالتباس كما في قوله تعالى « إن البقر تشابه علينا » أى التباس علينا وهو المراد في قوله « وأخر متشابهات » وإذا كانت صلته اللام يكون بمعنى التصديق وهو المراد في قوا « كتاباً متشابهاً » يعنى متشابهاً لكم ، أى مصداقاً بعضه بعضاً والسر فيه عندى أن اللفظ إذا تغاير معناه عند تغاير الصلات يكون مشتركاً معنوياً .

« لا يعلمها كثير من الناس » أى لا يعلم حكمها كما عند الترمذى بلفظ لا يدري كثير من الناس أمن الحلال هي ؟ أم من الحرام ؟ ومفهوم قوله كثير أن بعضاً منهم يعلمها وهم المجتهدون لحيث يكون الاشتباه في حق غيرهم وقد يقع الاشتباه لهم أيضاً حيث لا يظهر لهم ترجيح أحد الدليلين كذا ذكره الحافظ .

« لكل ملك حى الخ » وعندنا يجوز الحى للإمام فقط كما كان سر رضى الله تعالى عنه بنى رضىة لحبل الجهاد دون غيره . أما الملوك فكانوا يتخذون الحى لأنفسهم وذلك محظور في الشرع ، وأما حى الله فهو مطلوب لله تعالى أن لا يعزى عبده حوله فقيه تشبيه محمود بمذموم ولا ينبغي أخذ المسائل والأحكام من التشبيهات فاعله فإنه مهم وقد يغلط فيه الناس . ثم الحديث إنما جاء على عرف الملوك وعاداتهم وكان من عادات ملوكهم اتخاذ الحى كما علت .

« ألا وهى القلب » ونسبة القلب إلى الجسد كنسبة الأمير إلى المأمور وهو الأصل ، والأعضاء كالفرع له وهو معدن العلوم والمعارف والأخلاق والمسلكات وفى الجامع الصغير للسيوطى رحمه الله تعالى « أن القلب ملك الخ » وفى البيهقى أن الأذن قع القلب يحضر المسموعات عنده من الخارج ، والعينان مسلحة يتقى بهما الحجر والشجر ، واليدان جناحان ، والرجلان البريد ، والكبد راحة ، والطحال ضحك ، والرئة نفس ، فإن صح هذا لدل على أن الضحك من الطحال ، ولم يذكر الأطباء له وجهاً . وما وضع لدى . أنه يحدث من انقباض الرئة مرة وانبساطه أخرى ، والقلب هو أصل اللطائف كلها عندى غير الروح فإنها من الخارج والنفس معدنه الكبد الطالبة للذات والشهوات ، والقلب بعد فثاته فى الذات والروح يسمى نفساً ، وعليه مدار الإصلاح والفلاح

وهو مهيئ الأنوار ومنيع الأسرار ، وفي الحديث أنه لما صور آدم طاف به الشيطان ودخل فيه ورأى فيه منافذ قال : إنه مخلوق لا يتألك نفسه وفي تفسير فتح العزيز زيادة : وهي أن في يسار حجرة مسدودة لأدري ماذا فيها وكان فيه القلب . قلت ولما كان القلب مظهرًا لتجليات الصمد الأحد جعله الله صمدًا ولم يبق فيه منفذًا فهو إذن كالقبة المشرفة مسدودة جوانبها بحكمة أبوابها وغرفها لا يدرى سره إلا الله العلي العظيم .

## باب أداء الخمس من الإيمان

« كنت أقعد مع ابن عباس » وسبب ذلك في كتاب العلم عند المصنف رحمه الله تعالى ولفظه « كنت أترجم بين ابن عباس رضي الله تعالى عنه وبين الناس » لأن أبا حمزة كان يعرف اللغة الفارسية وكانت المعاملات عنده تجيء في تلك اللغة فيترجم له « أقم عندي » إن كان هذا الإعطاء أجرة الترجمة كان دليلًا على جواز أخذ الأجرة على التعليم أيضًا . وإن كان بسبب آخر فلا . ونقل أنه كان ذلك بسبب الرؤيا التي رآها في فسح العمره أنه قبل حجه وعمرته ، وقد كان فسحه على فتواه فسره به .

« إن وفد عبد القيس » [١] وأنهم أتوه مرتين مرة في السنة السادسة وأخرى عام فتح مكة . ومسجد عبد القيس بجوثن أول مسجد صليت فيه صلاة الجمعة بعد المسجد النبوي فاحفظه فإنه يفعلك في مسألة الجمعة في القرى وسيجيء . إن شاء الله تعالى تحقيقًا .

« غير خزايا ولا بدامى » وفي ندائى مشاكلة كما في الغدايا والعشايا . وإنما قال لهم ذلك لأنهم جاؤا برغبة منهم بدون الحرب . ثم هنا إشكال : وهو أنه وعد بذكر الأربع فإن عددنا الإيمان بالله منها يبقى سواء أربعا ويصير المجموع خمسا فيزيد العدد . وإن جعلنا المجموع تفسيرًا للإيمان وأدرجناه تحت لم يحصل إلا أمر واحد وعلى كلا التقديرين لا يحصل العدد الموعود . فقال البيضاوى في ( شرح المصاييح ) : إن الإيمان بالله وحده أمر واحد وإقام الصلاة الخ تفسير للإيمان والثلاثة

(١) واعلم أن ربيعة ، ومضر ، وأمار ، وزيد كانوا أبناء أب ومضر منهم أحد أجداد ألى صلى الله عليه وسلم ومن هنا صار الوفد المذكور من بنى أعمامه صلى الله عليه وسلم . ثم اعلم أن والده هؤلاء كان من الأغنياء فلما أشرف على الموت أوصاهم بالإشارة أن يقتسموا أمواله بينهم وعين لكل ولد صمًا من المال فكان الخيل في حظ ربيعة فاشتهرت بريعة الخيل وكذا الذهب في حظ مضر واشتهرت بمضر الحمراء فإن الذهب يكنى بالاحمر وقد ذكرهم خواجہ امير خسرو أيضًا في كتابه ( هشت بهشت ) غير أنه لم يدرك الحقيقة وقد ذكرناها لك كذا في تقرير الفاضل عبد العزيز .

الباقية تركها الراوى . قلت : وحاصله هدر ما ذكره الراوى والأخذ بما لم يذكره والرجم بالغيب .  
وقيل : إن العدد باعتبار أجزاء التفصيل فلا إيمان واحد ثم فصله في ذلك العدد وقيل : إنه وعد  
بالأربع وزاد عليه بواحد عند الوفاء فذكر إعطاء الخمس تبرع منه ولا بأس في إعطاء الزيادة على  
الموعود . قلت وهذا الجواب بعيد عن ترجمة المصنف رحمه الله تعالى بمراحل فإن إعطاء الخمس  
على هذا التقدير خارج عن الإيمان والمصنف رحمه الله تعالى بوب عليه بكونه من الإيمان .  
ويمكن أن يجاب عنه أن إعطاء الخمس وإن كان خارجاً عن الإيمان لكنه معدود عند المصنف  
رحمه الله تعالى من الإيمان لأنه قد علم من ضميمه أن جميع الأشياء المتعلقة بالإيمان إيمان عنده .  
وقيل إعطاء الخمس داخل في إتياء الزكاة لأنه أيضاً من نوعه وهذا اللطف من جعله تبرعاً سيما على  
مذهب الشافعية فإنهم قالوا في المعدن الزكاة وفي الركاز الخمس . وقيل : إن الشهادتين ليستا من  
الأشياء الموعودة وإنما ذكرهما تمهيداً ولكونهما لا بد منهما والعدد يبدأ من قوله إقام الصلاة .  
أقول ويرد عليه ما عند البخارى ص ٦٣٧ ج ٢ أنه ذكر الشهادتين وعقد واحدة . وهذا يدل على  
أنه عددها من الموعود . لا يقال إن العقد كان للإشارة إلى التوحيد . لأننا نقول : المعبود فيها الإشارة  
بنصب المسبحة دون العقد والراوى يذكر العقد . والاولى عندي ، أن يقال : إن الأربعة هو  
الإيمان مع ما بعده وما بعده تفسير للإيمان فإذا قلنا إنها إيمان قلنا إنها شيء واحد وإن نظرنا إلى  
الأجزاء قلنا إنها أربعة فهو واحد من جهة الإجمال وأربعة من جهة التفصيل وبعبارة أخرى : أن  
المقصود كان الأمر بالإيمان غير أنه قال (١) أربعة نظراً إلى أجزائه الداخلة فيه . وهذا يوافق  
غرض المصنف رحمه الله تعالى أيضاً فإنه جعل أداء الخمس من الإيمان . وأيضاً يوافق لما ذكره  
في « باب سؤال جبرائيل » ما بينه النبي صلى الله عليه وسلم لوفد عبد القيس فإنه دليل على أنه عد  
الأشياء الأربعة من أجزاء الإيمان وتفسيره وكذلك بوب في كتاب السير والجهاد بقوله باب أداء  
الخمس من الدين ص ٤٣٦ ج ٢ فدل على أنه معدود عنده من الإيمان .

« وحده » و فرق في ( المطول ) بين الواحد والآخر فقال : إن الواحد مشتق من الواحد  
ويصير أحداً بانقلاب الواو وألفاً فالأحد اثنان الأول من الواحد وهو للعدد المقابل للاثنتين ،  
والثاني المنفرد عن الشيء . والاول لا يرد إلا في سياق النفي كقوله « ولا يظلم ربك أحداً » أى  
واحداً والثاني يستعمل في الإثبات كقوله « قل هو الله أحد » أى منفرد . ثم قيل : إن الواحد  
لا جمع له إلا أنه ثابت في شعر الخمسة قاموا إليه ذرافات ووحداً قال التبريزى : والوحدان

(١) قلت ولا يبعد أن يقال إنه لما بناهم عن أربعة ناسب أن يأمرهم بأربعة فإن الجمع بين أعداد المأمور  
به والمنهى عنه من نوع واحد أيضاً من المحسنات وحيث أن لفظ تعبير الإيمان بالأربعة جداً قدحه .

جمع الواحد بمعنى المنفرد دون الواحد بمعنى العدد المقابل للآخرين . قلت : لا بأس في كون الجمع للواحد بمعنى العدد أيضاً ولیطلب استعماله من كليات أبي البقاء فإنه بحث فيها أنه للانفراد عن الذات أوللانفراد عن الفعل وكتب فيه السبيل رسالة مستقلة

« إقام الصلاة الخ » قيل إنه مجرور ومعطوف على الإيمان وتفسيره قد تم على ذكر الشهادتين ثم انه بعد كونه معطوفاً على الإيمان إيماناً أيضاً وقيل بالرفع . وأقول إنه داخل في تفسير الإيمان وهو الأقرب عندي وأوفق لفرض المصنف رحمه الله تعالى ثم إنه قال الحافظ رحمه الله تعالى : إن الحج ليس بمذكور في أحد من طرقه لأنه فرض بعده وما ذكر في بعض طرقه من الحج معلول عند المحدثين

« وصيام رمضان » وهو مصدر لفة لاجمع صوم وفي كتب الفقه من قال على صيام يلزمه ثلث صيام فدل على أنه جمع عندهم ، ولعله عرف حادث . وإلا فالصيام مصدر وليس بجمع . « الحتم » ( سبزنك کی روغنی کهر یا جیسی مرتبان ) والحتم وإن فسروها بالجرة الخضراء ولكن لا يشترط أن تكون خضراء دائماً بل هذا بالنظر إلى الغالب « دباء » ( تونیری ) « النقيير » ما يتخذ من قعر أصل النخلة والمزفت وهو المقير والمقير والقار واحد . والزفت ليست ترجمته ( رال ) كما في النيات بل هو نوع من الدهن يجلب من البصرة . والنهي عن الانتباذ في هذه الاوعية بخصوصها لأنه يسرع فيها الإسكار ثم ثبتت الرخصة في الانتباذ في كل وعاء إذا لم يسكر رواء الترمذی فی الأشربة ص ٩ ج ٢ قال إن ظرفاً لا يحمل شيئاً ولا يحرمه وكل مسكر حرام ١١ .

## باب ماجاء أن الأعمال بالنية الخ

الغرض منه الرد على من قال إن الإقرار باللسان كاف للإيمان فقال : إن الإيمان عمل وكل عمل لا بد له من النية فلم أن الإيمان أيضاً لا بد له من النية القلبية . وأما الإقرار باللسان فقط فليس بإيمان . أقول وظني أنه لا يكون هناك من يقول بكفاية الإقرار فقط ولعل غرضهم غير ما نقل عنهم الناقلون .

« والحسبة » وقد مر مني أن الحسبة أمر زائد على نية صحيحة فإن النية مرتبة العلم والحسبة مرتبة علم العلم أي استحضار تلك النية واستشعارها .

« والوضوء » وافق الحجازيين في اشتراط النية للوضوء وسوى بين العبادات المقصودة وغير المقصودة . وقد مر مني أن الوضوء بلا نية لا ثواب فيه عندنا أيضاً كذا في ( خزنة المفتين ) والبحث عن مسألة النية في العبادات قد مرنا في شرح الحديث الأول مستوفي ، وأن حديث

« إنما الأعمال بالنيات » مخصوص عند الكل فإن طاعات الكافر وقربانه كلها يصح ولا حاجة فيها إلى النية عند أحد .

« والأحكام » لا يعلم ماذا أراد بها المصنف رحمه الله تعالى أما الفقهاء فيريدون بها مسائل القضاء ولعل المصنف رحمه الله تعالى أراد منها بقية المعاملات وهي خارجة عن الحديث عند الشافعية وعند الحنفية على القول المشهور . قلت : وفي المعاملات أيضاً نية إلا أن في المعاملات جهتين : جهة تتعلق بالعباد ولا عبرة لنية فيها ، وجهة تتعلق بالله تعالى والنية معتبرة فيها أيضاً فالحديث عام عندي كما قاله المصنف رحمه الله تعالى .

« على شاكلته » فسر المصنف رحمه الله تعالى بالنية وأصل معناه على مناسبة طبيعية فالإنسان إنما يعمل على طريقه طبيعية ومناسبتها كيفما خلقت وطبعت فن طبع على السعادة يعمل لها ومن طبع على الشقاوة يعمل لها .

« ولكن جهاد ونية » هذه قطعة حديث قاله في فتح مكة ومعناها أن الهجرة من مكة إلى المدينة قد ختمت لأن مكة صارت دار الإسلام ولكن الجهاد والنية باقيان إلى يوم القيامة فن كان منكم يتمنى أن يجتهد في الدين فلا يتأسف من انقطاع الهجرة فإن المجال واسع بعد فالجهاد باق والنية باقية فليجتهد فيها .

« ونفقة الرجل الخ » وقد مر أن النية الإجمالية كافية لإحراز الثواب وإنما الضروري انتفاء النية الفاسدة فقط فينبغي أن يحصل الأجر في نفقة العيال بدون الاحتساب . لأن الاحتساب أمر زائد على النية وقيد الاحتساب ههنا لأنه وضع ذهول لا يرجو فيه الأجر أحد فإنه أمر طبعى فزاد الاحتساب تنبيها على هذا كما مر مفصلاً .

## باب قول النبي صلى الله عليه وسلم الدين النصيحة

و : تعريف الطرفين وهو يفيد القصر إلا أن التفتازاني يقول بالقصر من جانب واحد وهو المعروف بلام الجنس فقط ( فالأمير زيد ) ( وزيد الأمير ) معناهما واحد عنده أى قصر الأعم على الأخص وفصل فيه الزعخشري أن القصر قد يكون من جانب المبتدأ وقد يكون من جانب الخبر أيضاً فجزؤه من الطرفين وهو الحق عندي قال في ( الفائق ) في حديث « ولا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر » إن الله مقصور والدهر مقصور عليه والمعنى أن الله هو الجالب للحوادث لا غير الجالب . قالت : بل فيه تعريف للمبتدأ بحال الخبر كما في قوله .

## فإن قتل الهوى رجلاً فإن ذلك الرجل

وحینئذ معنی الحديث عندی أيها المخاطب أنك تعرف الدهر من قبل بنسبة جلب الخير والشر إليه فاته هو ذلك الدهر . وبمثله قرره الزخشری فی قوله تعالى « أولئك هم المفلحون » فی (الكشاف) وعليه قوله صلى الله عليه وسلم « هو الطهور ماؤه » عندی یعنی أنك تعلم الطهور من القرآن ( وأزلنا من السماء ماء طهوراً ) فالطهور الذى تعلبه هو هذا . ومعنى قوله الدين مقصور على النصيحة فقط وليس بنش فالمبتدأ مقصور والخبر مقصور عليه . وكذا قوله الدعاء هو العبادة معناه الدعاء مقصور على صفة العبادة لا أن العبادة مقصورة على الدعاء . كما فهمه الناس فترجمته ( دعا عبادت هي ) والناس يترجمونه ( دعا هي عبادت هي ) ثم النصيحة لله أن لا تشرك به شيئاً ، وللرسول أن تصدقه فيما جاء به ، وللأئمة أن تطيعهم ، ولعامة المسلمين أن تعامل معهم بالخلوص بدون غش ، والله تعالى أعلم . وهذا آخر كتاب الإيمان (١)

(١) قلت : إن الشيخ رحمه الله قد خالف في كثير من شرح تراجم الأبواب وغيره الشارحين وهو أهل لذلك لا يجب عليه تقليد ثم مع هذا ربما يكون من قبيل احتمال من المحتملات لا يكون على سبب الجزم واليقين بل هو أيضاً محتمل من المحتملات وسر ذلك ، قد علمته أن المصنف الحلام من غاية رفعة وفرط ذكائه سلك سلك الاختصار ولم يفصح بمراده في موضع لأنه لا يريد أن يتكلم بلفظ من قبله إلا إذا اضطر إليه وذلك أيضاً في التراجم ولذا يأتي بالأحاديث في تراجمه فإذا أراد أن يقول شيئاً من قبل نفسه وضع بدله حديثاً يؤدي مؤداه فإذا لم يجد له حديثاً أتى بلفظ أو لفظين من قبله . ومن هنا ترى ضائق نطق يانه وحينئذ لا بد أن يحدث الاختلاف في شرح التراجم وهذا هو السبيل فيما ياتي أيضاً فعليك أن تأمل في أمثال تلك المواضع ثم إن بعد هذا الاطناب هنا كلام جملي للشاه عبد العزيز رحمه الله تعالى محقق هذه الأمة تنبهت له من تنبيه شيخى في (مشكلات القرآن) وما أنا أعربه لك إعادة .

واعلم أن الإيمان في الشرع عبارة عن التصديق بمعنى ( كرويدن ، وباور كردن ) ويتعلق بما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم وثبت كونه من الدين ضرورة وذلك لأن الله تعالى جله من أفعال القلب في مواضع قال : « وقله مطمئن بالإيمان » وقال : « كتب في قلوبهم الإيمان » وقال : « ولما يدخل الإيمان في قلوبكم » ولا شك أن فعل القلب هو التصديق لا غير ثم إن ذكره مع الحسنات والمعاصي وقَارَنَ بينه وبيننا بالمطف فقال : « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات » وقال : « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا » وقال : « والذين آمنوا ولم يهاجروا » فدل على أن الطاعات ليست أجزاء له كما أن المعاصي ليست محبلة له مطلقاً ثم إنه نعى على من أقر باللسان فقط ولم تؤمن قلبه كما في البقرة قال : « ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين » فلم أنت الاقرار فقط ليس إلا حكاية عن الإيمان فإن طابقت تلك الحكاية مع المحكى عنه فيها وإلا فالإقرار المحض لا يزيد إلا الخداع والكذب .

وتحقيق المقام أن للإيمان أيضاً وجودات كما هي لسائر الأشياء : وجود عيني ، ووجود ذهني ، ووجود لفظي . وقد قررّ عديم أن الأصل فيها هو الوجود العيني وسائرهما فروع وتوابع فالوجود العيني للإيمان هو نور يقذف في القلب يرفع حجاب بينه وبين الحق وهذا هو الثور الذي حكى عنه الله تعالى في قوله « مثل نور كشكاة فيها مصباح » وذكر تشبيهه بإشباع ثم ذكر سيده في قوله « الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور » .

وهذا الثور مثل سائر المحسوسات قابل للقوة والضعف واشتداد وانقصاص وهو الذي يزيد وينقص كما في قوله : « وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً » ونحوها كثيراً والسرف فيه أن الحجب كلما ترتفع يرداد هذا الثور ويزداد الإيمان قوة وثباتاً إلى أن يبلغ الأوج ثم أنه يتسع ذلك الثور شيئاً شيئاً حتى يحيط بالأعضاء كلها ، والقوى أجمعها وحينئذ ينشرح الصدر للإسلام ويطلع على حقائق الأشياء وتجلى على مدرسته غيوب الغيوب ويعرف كل شيء في علمه وينوق من وجدانه ما كان الأنبياء عليهم السلام أخبروا به إجمالاً أو تفصيلاً ثم يزيد هذا الثور والانشراح حتى ينبعث القلب إلى الاتجار بأوامر الشرع والاتباع عن مناهيه . وبعد ذلك ينضم هذا الثور مع أنوار الأخلاق الفاضلة والملكات الحميدة والأعمال الصالحة فيضي ظلمات الطبايع البيمة والشهوانية فتدله وإليه أشير في قوله تعالى « نورهم يسرى بين أيديهم وبأيمنهم » وفي موضع آخر « نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء » هذا في الوجود العيني .

أما الوجود الذهني فله درجتان : الأولى ملاحظة المعارف المنجية إجمالاً والنظر إلى الغيوب المنكشفة كلياً ، وهو مفاد كلمة ( لا إله إلا الله محمد رسول الله ) وتسمى تلك الملاحظة تصديقاً إجمالياً ويطلق آخر ( كرويند وباور كردن ) والثانية ملاحظة كل من تلك الغيوب المنجية تفصيلاً بمعنى كل فرد فرد مع الارتباط بينها وتسمى تصديقاً تفصيلاً . أما الوجود اللفظي ففي اصطلاح الشرع عبارة عن الشهادتين فقط . وظاهر أن الوجود اللفظي الشيء بدون تحقق حقيقة لا يضمن ولا يفتى من جرح وإلا لزم أن يروى الغليل من ذكر الماء ويشيع الجائع من اسم الحبز . ولكن لما لم يكن في عالم البشر للتعبير عما في ضميره سبيل غير النطق والتلفظ صار للشهادتين دخل عظيم في الحكم بالإيمان فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها » . ومن هنا علم كيفية زيادة الإيمان ونقصانه وقوته وضعفه ولاح أن ما ورد في الحديث أنه حجج لا يزني ، أني حين يروى وهو مؤمن وقوله والحياة من الإيمان وقوله لا يؤمن أحدكم حتى يأمن جاره بوائعه كلها يحتمل على كماله الإيمان والوجود العيني له . ومن ذهب إلى نفي الزيادة والنقصان أراد المرتبة الأولى من الوجود الذهني وحينئذ لم يبق بين الفريقين نزاع ولا خلاف .

ثم الإيمان على نحوين : تقليدي وتحقيقي . والتحقيقي أيضاً ينقسم إلى قسمين : استدلالى وكهفي . وكل منهما على نحوين : إما أن يبلغ إلى جد لا يتجاوزه أولاً . والثاني يسمى علم اليقين . والأول على ضريين إما المشاهدة ويسمى بين اليقين أو الشهود الذاتي ويسمى حتى اليقين . وهذان الأخيران لا يدخلان في الإيمان بالنفس عذراً .

## كتاب العلم

واعلم أن العلم عند ( الماتريدية ) : صفة مودعة في القلب كالقوة الباصرة في العين من شأنها الانجلاء بالشروط اللاتقة بها فالعلم واحد مع تعدد المعلومات . نعم تعدد الإضافات ضروري بخلاف ( الفلاسفة ) فإنهم قالوا : إنه حصول الصورة ، أو الصورة الحاصلة ، ولا مسكة لهم على ذلك . ومن هنا علم أن العلم والمعلوم متغايران بالذات ، لا كما زعموا أنهما متحدان بالذات . ويتعلق بالمعدوم ، لا كالفلاسفة القائلين بتوسط الصور : فإنهم لما استحالوا العلم بالمعدوم ذهبوا إلى إقامة الصور في البين وقالوا : إن الصورة تحصل أولاً ثم يحصل العلم بالمعدوم بواسطتها . قلت : وليس في هذا غير تطويل المسافة فإننا نسأل كيف تعلق تلك الصورة بذى الصورة فإن كان بصورة أخرى يلزم التسلسل ، وإن كان بالمعدوم فليكن تعلق العلم أيضاً كذلك . على أنه يلزم عليهم أن يحصل العلم قبل المعلوم ، فإن المعلوم عبارة عن الصورة من حيث هي وهي مأخوذة عن درجة العلم التي هي عبارة عن الصورة من حيث الاكتشاف ، وتقدم المأخوذة منه على المأخوذ أمر بديهي فلزم أن يحصل العلم قبل المعلوم . وتقدم الصورة المطلقة التي هي علم على الصورة الملحوظة بقيد الاكتشاف لا ينفع هنا فهذا كله جهل وسفه . والحق أن العلم يتعلق بالمعدوم والموجود ، ولا يحتاج إلى تخال الصور . ثم إن العلم حسنه وقبحه بحسن المعلوم وقبحه . ولقد أبدع المصنف رحمه الله تعالى في الترتيب حيث وضع الوحي أولاً ثم الإيمان ثم العلم ثم الطهارة ثم الصلاة الخ . واعلم أن العلم إنما يعد كالألوان وسيلة إلى العدل المفضي إلى رضائه تعالى فالعلم الذي ليس على هذه الطريقة فهو وبال على صاحبه . وإليه يشير آخر الآية « واقع بما تعملون خير » نه فيه على ما به كمال أولى العلم والفوز بالدرجات . ثم إن العمل الصحيح ، يرضاه ربك ولا علم به إلا من تلقاء النبوة ، فدعت الضرورة إلى الإقرار بالنبوة ومن أنكرها فهو ضال . مثل كفار يونان وعراق بعد نوح عليه الصلاة والسلام فإنهم كانوا يشكرونها ومرايين تيمية رحمه الله تعالى على تحقيقهم فلم يدركه . وقد ذكر ( الشهرستاني ) مناظرة الحنفاء والصابئين في كتابه في نحو ثلاثين ورقة وعددها من غرائب . ويتضح منها أنهم كانوا يشكرون طور النبوة . ثم إن المفسرين تسكلموا في فضل آدم عليه الصلاة والسلام ورأوا أن فضله من جهة العلم ، وهي عند عبوديته لأن الخلافة يستحقها باعتبار الظاهر ثلاثة : آدم والملائكة وإبليس أما إبليس



فقد علمت حاله ، وأما الملائكة فإنهم سألوا ربهم عن سر الخلافة لما كان ظاهر حال بنى آدم ينهى عن سفك الدماء وغيرها ولم يحسنوا في السؤال غير أنهم لما لم يصروا عليه غفر لهم . وأما آدم عليه الصلاة والسلام فإنه لم يواجهه إلا بالتضرع والابتهاال حين ناداه ألم أنكما عن تلكا الشجرة مع أنه كان عنده جواباً ألخم به موسى عليه الصلاة والسلام حين ناظر معه كما في الحديث إلا أنه لم يأت بحرف منه حين مواجهة ، به عبودية وطاعة ومن هنا علم سر المناظرة بين موسى وآدم عليهما السلام وإنما أظهر الله تعالى عليه بكونه وصفا يمكن ظهوره بخلاف العبودية فإنها صفة مستورة في العبد لاسييل إلى العلم بها لالكونه مداراً للفضل فلم أن فضل العلم إنما يظهر إذا كان العمن يساعده كآدم عليه الصلاة والسلام فإن عليه عد فضلا وكالا لعبوديته وعمله حسب عليه . كيف ولله وسيلة العمل والوسيلة لاتفوق ماهو وسيلة إليه . ولعلك الآن ذقت معنى قوله تعالى « والله بما تعملون خبير » ولا تنكر فضل العلم فإن مالكا وأبا حنيفة رحمهما الله تعالى ذهبا إلى أن الاشتغال بالعلم خير من الاشتغال بالنواهل على عكس ماذهب إليه الشافعى رحمه الله وعن أحمد رحمه الله روايتان إحداهما في فضل العلم والآخرى في فضل الجهاد كما ذكره ابن تيمية رحمه الله في ( منهاج السنة ) ولكنى أريدت بيان جهة الخلافة على ماكانت عندى والله يعلم الحق وهو أعلم للصواب .

قوله « وقوله تعالى : يرفع الله الذين آمنوا - الخ » فيه أيضا سابقية للإيمان على العلم والآية سيقى لبيان فضل عامة المؤمنين ثم للعلماء لا للثانى فقط . ومعنى قوله « والذين أوتوا العلم » أى الذين آمنوا ومع ذلك أوتوا شيئا آخر وهو العلم .

قوله « والدرجات » جمع درجة يستعمل فى الجنة كالدرجات جمع دركة فى النار قال الله تعالى « إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار »

قوله « وقوله تعالى رب زدنى علما » ودلالته على فضل العلم واضحة .

## باب من سئل علما الخ

قوله « إنا ضيعت الأمانة » ومعنى الضياع أن لا يبقى اعتماد لأحد على أحد لا فى الدين ولا فى الدنيا . وقد مر منى أن الأمانة صفة متقدمة على الإيمان فيجى أولالون الأمانة ثم يحى عليه لون الإيمان ولذا اشتق منها الإيمان . وفى الحديث تأديب للسائل بأن السؤال ينبى أن يكون بعد الفراغ لا عند الاشتغال ، ومن سئل عند الاشتغال يسع له أن لا يقطع كلامه ويمضى فيه . وفيه ترغيب للمجيب أن يجيب بعد فراغه إن شاء . وفيه إجازة لتحقيق السؤال إذا لم يفهمه .

قوله «إذا وسد الأمر إلى غير أهله» وفي ذلك حكايات عن الأئمة والمحدثين : فنقل عن الشافعي رحمه الله أنه لم يكن في سعة من ذات يده وكان الناس يهدون إليه تحائف إلا أنه لم يكن يسكها وكان ينفقها على الفور وكان يعيش في عسرة وتلبذه ابن عبد الحكم كان صاحب الضيعة والتخيل فكان يخدمه كثيراً واتفق أن الإمام الشافعي رحمه الله رحل إليه مرة فأمر الطبايح أن يهيئ له أنواعاً من الطعام وكتب أسماءها فأضاف عليها الشافعي رحمه الله طعاماً آخر وكتب يده فلما عليه ابن عبد الحكم أعتق عبده من شدة الفرح فلما كان الشافعي رحمه الله ابن أربع وخمسين وسمع فناء الرحيل استفتاه الناس من يجلس إليهم بعده ومن يتولى التدريس فجاء ابن عبد الحكم أمامه يرجو أن يمين الإمام إياه إلا أن الإمام الشافعي رحمه الله وسد الأمر إلى أهله وقال : إن صاحب الحلقة بعدى يكون ( اسمعيل بن يحيى المزني ) خال الطحاوي ولم يبال بما صنع إليه ابن عبد الحكم من المعروف مدة حياته . وهكذا الشيخ ( ابن الهمام ) رحمه الله وكان صاحب طريقة لم يأجر نفسه للتعليم مدة عمره وكان متولياً للتحفاته إذ ذاك وكان يدرس فيه لوجه الله وكان يأخذ منه بالمعروف غير متأثر مالا . وكان ملك مصر من أكبر معتقديه متى تعرف له حادثة سئل عنها مع كون الحافظ ابن حجر رحمه الله والعيني رحمه الله موجودين في زمانه أيضاً ، فلما دنا وفاته سأل الناس عن من يجلس مجلسه بعده قال : ( العلامة القاسم بن قطلوبغا ) وإنما انتخبه من بين سائر تلامذته لأنه مع كونه عالماً كان أروعهم وأتقاهم ، ومن أدلة تقواه وورعه أن علماء المذاهب الأربعة رحلوا لتأييده في مناظرة انعقدت بينه وبين ( الشيخ عبد البر بن الشحنة ) تلميذ ( ابن الهمام رحمه الله ) بين حضرة الملك . وبالجمل ما كان العلامة القاسم أهلاً عنده وسد إليه الدرس بعده . وكذلك قصة الشيخ أبي الحسن السندی من أعيان القرن الثالث عشر لم يكن يتكلم عند الدرس بحرف وكان يجلس ساكناً صامتاً فلما دنا أجل شيخه سألته الناس أن يستخلف أحداً بعده فاستخلف أبا الحسن فتعجب الناس منه حيث عين رجلاً لا يحسن التكلم أيضاً غير أن الشيخ لما تولى الدرس بعده عرف الناس أنه هو الذي كان أهلاً لذلك ، فأفاض عليهم من بحور العلوم ما أدهش الناس . (١)

### باب من رفع صوته

أي رفع الصوت بالعلم جائز عند الحاجة قوله «نمسخ على أرجلنا» أي نفعل أرجلنا وإنما

(١) يقول العبد الضعيف ومثله كان دأب شيوخى رحمه الله تعالى فإنه كان أصمت الناس بحضرة شيخه فلما أراد شيخه أن يبيح شراب الناس إلى أن يفوض إليهم خدمة الدرس ولكنه رحمه الله تعالى وسد الأمر إلى أهله ونصب شيخنا رحمه الله تعالى لتلك الخدمة وبأنه كان أحق بها — سقامها الله تعالى من سلسيل الجنة آمين .

كنى عنه بالمسح لعجلتهم فيه لا كما يظهر من الطحاوى أن المسح على الأرجل كان في زمان ثم نسح .

## باب قول المحدث الخ

اعلم أنه لافرق بين التحديث والإخبار لغة . وأما في الاصطلاح ففهم من استمر على أصل اللغة . ونقل الحاكم أنه مذهب الأئمة الأربعة كما في (الفتح) وصرح القارى أنه مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى وهكذا يستفاد من طبقات الحنفية للشيخ عبدالقادر القرشى في ترجمة عبد الكريم بن الهيثم أو عمرو بن الهيثم وهو رأى البخارى ولذا تجد في كتابه كثيرا في الصلب حدثنا مع نسخة عليه «أخبرنا» وذلك لعدم الفرق بينهما عنده ، ومنهم من فرق بينهما كسلم فإنه كثيرا ما يحول في الإسناد لأجل التشبيه على تغاير لفظي التحديث والإخبار فقط . ثم انهم اختلفوا في القراءة على الشيخ هل تساوى السماع من لفظه أو هي دونه أو فوقه فذهب مالك وأصحابه ومعظم أهل الحجاز والكوفة والبخارى إلى التسوية بينهما . قال السيوطى : وعندى هؤلاء إنما ذكروا المساواة في صحة الأخذ بهارداً على من أنكروها لافى اتحاد المرتبة ، وحكى ترجيح السماع عليهما عن جمهور أهل الشرق قال النووى : هو الصحيح وحكى ترجيح القراءة على السماع عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى قلت : وفي بستان المحدثين عن محمد بن الشجاع الثلجى لافى الليث السمرقندى أنها بيان عنده إلا أن محمد بن شجاع يرمى بالاعتزال ويعلم من الموطأ أن الإخبار أرجح من التحديث عند مالك على عكس ما يستفاد من الموطأ لمحمد ثم إن أكثرهم اتفقوا على أن التحديث يدل على السماع قلت : قد لا يدل عليه كما في حديث مسلم في حديث الدجال « إن الدجال يقتل رجلاً فيقطعه جزئين ، ثم يحميه فيسأله عنه فيقول الرجل حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، الخ » فدل على أنه يستعمل عند عدم السماع أيضاً إلا أن يكون هذا الرجل خضرا لكر كونه خضرا غير منصوص في المتن .

قوله « مثل المسلم الخ » ووجه الشبه أن النخلة لا تنمو بعد قطع رأسها كالإنسان ويكون فيها ذكر وأنى وتلقح حتى رأيت في بعض الروايات التى لا يعبا بها أنها عمة بنى آدم فإنها خلقت من بقية طينته . أما كونها كالمسلم فلكونها غير مضرة بجميع أجزائها كالمسلم يحيى بالسلامة لا غير الأمر في باب التشبيهات سهل بعد فلا ضيق .

## باب القراءة

قوله « والعرض الخ » ولعل غرض المصنف رحمه الله تعالى أن التمييز فيما بين الالفاظ الثلاثة فيما

قرأ على الشيخ أما إذا قرأ التلميذ بنفسه فإنه يقول فيه أقرأني فلان والمقرى. هو المعلم . وهنارأى آخر وهو أن التلميذ إذا سمع من شيخه يقرأ أو يقرأ عليه لا يعبر بالتحديث أو الإخبار بالمقصود الشيخ إسماعه كما يقول النسائي في الحارث بن مسكين أخبرنا الحارث بن مسكين قراءة عليه وأنا أسمع قوله «فأناخه في المسجد» وعند البخارى ص ٣٣٥ من طريق آخر فأناخه قريمان المسجد وهكذا حكى الحافظ رحمه الله تعالى عن مسند أحمد رحمه الله أنه أناخه خارج المسجد فلا حجة فيه للمالكية على طهارة أذبال ما كول المعلم وأبو اله .

قوله «ظهرانى» وهو تثنية التثنية فإن الظهران تثنية الظهر ، ثم تى فصار ظهرانان وسقط النون للإضافة وبقيت باء التثنية أقول : إن المثني والجمع قد ينزل منزلة المفرد فيتى ويجمع كما فى البخارى : حدثنا عبيدان برفع النون مع أنه متى باعتراف جميع أهل اللغة ولكنه بعد العلية نزل منزلة المفرد وعومل معه ما يعامل مع المفرد فأعرب بإعرا به كما فى قول الشاعر \* عند التفرق فى الميما جمالين \* فإن الجمال جمع جعل مع أنه تى ههنا تنزيلا له منزلة المفرد قال الخطابى فى معالم السنن : إن الاتكاء ضد الجلوس مطمئنا فيشمل التربع أيضاً وبه شرح قوله صلى الله عليه وسلم لا آكل متكئا . أقول أما شرح هذا الحديث فهو كما شرح به الخطابى ولما شرح حديث الباب فهو أعم مما قاله ومن الاتكاء المتعارف

قوله ( اللهم نم ) هذا للتأكيد

قوله « قد أجبتك » أى أنه ﷺ سمع . فقالت وقال قد أجبتك مع أنه لم يجب الآن وهو موضع الترجمة .

قوله « رواه موسى النخ » قال الحافظ رحمه الله تعالى إنما علقه لأن سليمان . . . ليس على شرطه وتعقب عليه العيني رحمه الله تعالى بأنه قد أخرج عنه فى باب « برد المصلى من بين يديه » قوله « لا تسألوا الخ » روى عن ابن عباس رضى الله عنه أن الصحابة رضى الله عنهم لم يسألوا النبي صلى الله عليه وسلم إلا ثلاثة عشر سؤالاً . أقول : ولعل مراده الأسئلة التى ذكرت فى القرآن وإلا فهى كثيرة .

قوله « فمن خلق الأرض » الخالق يكون من كتم العدم بالاختيار والقدرة فالعالم بقضه وقضيضه مخلوق عندنا وقال الحافظ ابن تيمية رحمه الله تعالى إنه لم يقل أحد من الفلاسفة بقديم العالم وكان أفلاطون أيضاً قاتلاً بحجونه حتى جاء أرسطاطا ليس المخدول فاعتقد بقدمه وهو باطل قطعاً وقائله كافر ، وانفقت الأديان السماوية على حدوث العالم نعم نسب إلى بعض الصوفية قدم بعض الأشياء كالشيخ الأكبر وقال الشعرانى الشافعى رحمه الله تعالى : إن هذه العبارات كلها مذبذبة أقول :

وقد تفرد الشيخ الأكبر رحمه الله تعالى ببعض المسائل أيضاً فإنه قد اعتبر إيمان فرعون وإن لم يكن توبة فيعاقب بما فعل لكنه لا يتخذ في النار عنده ونسب بحر العلوم إلى الشيخ الأكبر رحمه الله تعالى قدم بعض الأشياء وظنى أن تلك النسبة صحيحة وأما مانسب الدواني إلى ابن تيمية رحمه الله تعالى قدم العرش فليس بصحيح عندي كما قلت فيما ألحقت بالقصيدة التوينية لابن القيم رحمه الله تعالى :

والله كان وليس شيء غيره سبحانه جل العظيم الشأن  
والله خالق كل شيء غيره ماربنا والخلق مقتربان  
لسنا نقول كما يقول الما لحد الزنديقي صاحب منطق اليونان  
بدوام هذا العالم المشهود والارواح في أزل وليس بفان  
وهو ابن سينا القرطبي غدامى شرك الردى وشريطة الشيطان  
والعرش أيضاً حادث عند الورى ومن الخطاء حكاية الدواني  
وإن الحوادث لا تقاد لها فلا يصل المضاء لحادث الإربان  
وكذاير ماض وما من فاروق فائت فان الكفر في الخذلان

ولى قصيدة طويلة تزيد على أربعمائة بيت في إثبات الصانع وحدوث العالم المسماة « بضرب الخاتم » وأيضاً رسالة أخرى ذكرت فيها « الم أسبق إليه ».

( فائدة ) واعلم أن الحدوث ابدانى لم يقل به أحد من الفلاسفة حتى جاء ابن سينا فاخترعه من عنده يبتنى بذلك أن يتخذ بين الإسلام والعاسفة سييلا وكان فلاسفة اليونان قائلين بقدم الأفلاك والعناصر بالشخص وبقدم المواليد الثلاثة : الجادات والنباتات ، والحيوانات بالنوع ، وقد بينت بطلانه في رسالتى وقد صنف ابن رشد كتاباً سماه ( تهافت التهافت ) وتعقب فيه على الغزالى وعلمت عليه رسالة لدحض ما أورد على الغزالى إلا أنه لم يتفق طبعه وابن رشد هذا أحقق عندي من ابن سينا. وفيهم كلام أرسطو أزيد منه .

« حج الت » قيل إن محى ضمام بن ثعلبة في السة الخامسة وفرضية الحج في السادسة أو التاسعة وكيف ذكر الحج فيه ؟ وأجيب أن فرضية الحج من قبل . وأما في السادسة أو التاسعة فتعصيل لأحكامه وفيه نظر وسيأتى .

## باب ما يذكر في المناولة الخ

المناولة يضاححة وإن اقرنت بالأحازة فهي الأقوى . وأما المكاتبه فهي أيضاً حجة بشرط تعيين « نكاتب » المكسوب إليه . وقال بعض القاصرين : إن الخط يشبه الخط فلا يكون حجة

وتوم ذلك بما في « كتاب القاضي إلى القاضي » أن الكاتب يرسل مع كتابه رجلين يشهدان بأن هذا كتاب فلان أرسله إلى فلان . والمحقق عندي أن الخط لاعتبر له في الدعاوى عند الجحود كأن يدعى أحد بأن عنده كتاب فلان فيه إقرار بألف درهم وهو ينكره . وأما في سائر المعاملات: كالطلاق ، والنكاح ، والعتاق ، فإنه معتبر قطعاً وفي عامة كتبنا تصريح بصحة وقوع الطلاق بالكتاب وراجع فتح القدير .

( فائدة ) قال ابن معين : إن أبا حنيفة رحمه الله تعالى كان يشترط في اعتبار الكتابة عدم النسيان من الأول إلى الآخر وقال صاحباه يجوزاهما بشرط الذكـر عند رؤية خطه ولا يشترط التذكر من الأول إلى الآخر كما قال الإمام الهمام .

« فاتخذ خاتماً » وعلم منه أنه لم يكن يجب اتخاذ الخاتم ثم اتخذهما لأجل الضرورة فاحفظه كالأصل ، فإنه يدل على أنه قد يترك شيء مرضى عند الضرورة وكان نقشه محمد رسول الله على اختلاف في صورته وكان نقش خاتم عمر رضي الله عنه ( كفى بالموت واعظاً ) وكان نقش خاتم إمامنا رحمه الله تعالى ( قل الخير وإلا فاسكت ) ، وهذا يدل على أنه لا يجب كتابة اسم صاحب الخاتم على الفص وكان الخاتم في القديم أمانة لا اختتام الشيء . ويختم الآن للتصديق وقوله تعالى خاتم النبيين على العرف القديم فلا حجة فيه للشقي القادياني .

( فائدة ) واعلم أن المصنف رحمه الله تعالى ذكر في تلك الأبواب عدة مسائل من أصول الحديث وعمدة التصانيف وأجودها في هذا الباب تصنيف الشيخ شمس الدين السخاوي تلميذ الحافظ ابن حجر المسمى بفتح المغيث والنسك على ابن الصلاح للحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى أيضاً لطيف .

## باب من قعد الخ

« فأعرض الله عنه » قد سبق إلى بعض الأوهام فضل الرجل الأول على سائرهم وأن الثالث محروم . قلت : فإن كان ذلك معلوماً من الخارج فالأمر كذلك ، أما في الحديث فلا دلالة فيه على ذلك لأنه ليس فيه إلا الجزاء من جنس العمل كما في قوله « أنا عند ظن عبدي بي الخ » بحث الناس فيه أن الذكر بالجهر أفضل أو بالسـر ؟ قلت : وهذا البحث في غير موضعه بل تخليط للبراد فإن الحديث ناطق بأن الله تعالى يعامل مع كل بحسب ظنه فليس فيه إلا الجزاء من جنس العمل فمن ذكره في ملاء يذكره في ملاء عنده لأنه جزاء عمله وكذلك من ذكره في نفسه يذكره في نفسه لأنه جزاء يوازي عمله فلا تعرض فيه إلى الأفضلية ولا إيماء . وهكذا الأمر ههنا فنعرض

عن ذلك المجلس فإنه لم يصب حظه من هذا المجلس وحرم عن أجره خاصة ، وإن أمكن أن يكون هذا المستحى أفضل منه من جهة أخرى فإن الحياة نصف الإيمان ولأنه أصطفي لنفسه الخول وتحرز عن الشهرة فهذا باب آخر ، وفضيلة من جهة أخرى ، كما في الحديث ولعله في كثر العمال أن من ترك الصف الأول لأجل أحد تواضعا لله تعالى فإنه يضعف أجره (أو كما قال) مع أن ثواب الصف الأول معلوم ولكن التأخر عنه قد يفضل التقدم إليه فهكذا يمكن أن يكون المستحى أفضل من الداخل فيه فمن قال : إن الثالث كان منافقا فقد ائقني لما ليس له بعلم ونحوه ما عند الترمذى من حديث «فلير أثر نعمته عليك» فإنه يدل على أن الفضل في إرادة النعمة وحديث آخر ومن ترك ثوب الزينة تواضعا لله ألبسه الله حلل الكرامة يوم القيامة (أو كما قال) يدل على أن الفضل في البذاعة . والوجه أنه لا تناقض بينهما لأنهما محمولان على بابي فضيلة فأرادة النعمة أيضا باب وهو مطلوب بنفسه ، والبذاعة فضيلة من جهة أخرى وباب آخر ومطلوب أيضا ، والشئ إذا كان ذا جهات يتأتى هناك مثل هذا فافهم (١) وأما قوله فاستحى الله منه فبني على صنعة المشاكلة «قوله فرجة» بالفتح أو الضم وفيه حكاية عن أبي العلاء النحوى وكان إمام اللغة لجرى بينه وبين الحاجاج شئ فاضطر إلى ترك العمرانات وسكن بالبادية يتقى بذلك شره ، ومضى على ذلك زمان حتى شدا أعرابي بوفاته وأنشدد

ربما تكره النفوس من الدهر له فرجة كحل العقال

فلما سمع منه الفرجة بالفتح قال لأدري أما بموته أفرح أم بتحقيق هذه اللغة فإن كنت مترددا فيه .

## باب رب مبلغ الخ

عنه بقول النبي صلى الله عليه وسلم إشارة إلى قوته وإنما أراد به التنبيه على أن الحديث لا يختص بالحلال والحرام بل هو عام لكل ماسمع ، وفيه أنه يمكن أن يكون في الأمانة من يفضل الصحابة في الوعى والحفظ فهذا فضل جزئى . وأما الفضل الكلى فلهم خاصة لما ثبت . فسبقهم بالإسلام والنصرة

## باب العلم قبل القول والعمل الخ

هذه مقدمة عقلية واستشهد لها بقوله «فاعلم أنه لا إله إلا الله» فذكر أولا العلم ثم أردفه بالعمل وقال «واستغفر لذنبك» الخ .

(١) ومحصله على ما أفهمه أن النبي صلى الله عليه وسلم هداه إلى بية صحيحة في الحالين فمن أراد أن يلبس ثوب جمال عليه أن ينوى إرادة نعمة الله تعالى . ومن أراد أن يتركه عليه أن ينوى البذاعة فهذان بابان

« يتخول » أى يتعمد وتآ فوقنا لثلا يفضى إلى الآمة ( نكرانى كرتى تهى ) « قوله هل يستوى الذين يعلمون - الخ » نزل فيه الفعل المتعدي نزلة اللازم . وذكر (الاشمونى) أن اللازم يجعل بالتضمنين متعدياً وكذا العكس وليس بينهما تباين كما فهم . وتلك المسألة وإن كانت من المعانى وأهل اللغة لا يعتبرون باعتبارات علماء المعانى إلا أن تلك المسألة أتى بها الزعشرى فى المفصل وهو كتاب فى النحو فاعتبروا بها لأهم يعتبرون بالنحو وأوثق كتاب فى النحو الرضى وأما باعتبار جمع المسائل فالاشمونى وأما كتاب سيويه فهو الكتاب إلا أنه عسير جداً وعلق عليه السيرافى حاشية وهو إمام النحو فما يذكره يكون صحيحاً إلا أن إدراك مدارك سيويه بعيد من شأنه .

« يحيى بن سعيد » هذا هو القطان إمام الجرح والتعديل وأول من صنف فيه قاله الذهبي وكان يفتى بمذهب أبى حنيفة رحمه الله تعالى وتليذه وكيع بن الجراح تلميذ للثورى وهو أيضاً حنفى . ونقل ابن معين : أن القطان سئل عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى فقال مارأينا أحسن منه رأياً وهو ثقة . ونقل عنه أنى لم أسمع أحداً يجرح على أبى حنيفة رحمه الله تعالى فلم أن الإمام الهمام رحمه الله تعالى لم يكن مجروحاً إلى زمن ابن معين رحمه الله تعالى ثم وقعت وقعة الإمام أحمد رحمه الله تعالى وشاع ماشاع وصارت جماعة المحدثين فيه فرقاً . وإلا فقبل تلك الوقعة توجد فى السلف جماعة تفتى بمذهبه ، ويحيى بن معين أيضاً حنفى وعندى رسالة الذهبي وهو حنبلى الاعتقاد وشافعى المذهب وفيها : أنه كان حنفياً متعصباً . ولعل وجهه أن ابن معين جرح على ابن ادريس الشيبير بالإمام الشافعى رحمه الله تعالى وما قيل إنه غير الشافعى رحمه الله تعالى فليس بشئ . والحق عندى أنه وإن جرح عليه لكنه غير مناسب له فإن الشافعى رحمه الله تعالى له شأن لا يدركه ابن معين رحمه الله تعالى . ثم إن الدار فطنى قد أقر : أن أباً حنيفة رحمه الله تعالى أسن منهم وأنه لقي أنساً رضى الله تعالى عنه وإنما الخلاف فى روايته عنه . وجمع ابن جرير فى كتابه ( اختلاف الفقهاء ) فقه أبى حنيفة والأوزاعى والشافعى رحمهم الله تعالى ولم يأت بفقه أحمد رحمه الله تعالى ولا بمناقبه فسئل عن وجهه فقال : إني جمعت فيه مذاهب الفقهاء ومناقبهم وأذكر مناقبه حين أذكر مناقب المحدثين ، وأصر على ذلك حتى استشهد بسية وكذا أبو عمر المالكي أيضاً ذكر مناقب هؤلاء الأئمة الثلاثة ولم يذكر مناقب أحمد رحمه الله تعالى ، واليهبقى أيضاً لم يقدح فى أبى حنيفة رحمه الله تعالى مع كونه متعصباً كما ذكره الشيخ شمس الدين فى الغاية أنى سمعت من مشايخى أنه متعصب ومر عليه ابن السبكي فقال : إني سمعت أن لحوم العلماء مسمومة من يأكله يمرت قلت : هو كذلك لكن من الطرفين ثم لم أر محدثاً فقيهاً أو فقيهاً فقط يقدح فى أبى حنيفة



رحمه الله تعالى نعم من كان منهم محدثاً قطعاً فإنه جرح عليه ثم إنه نقل عن أبي داود ما يدل على أنه من معتقدي أبي حنيفة رحمه الله تعالى حيث قال رحمه الله أبا حنيفة كان إماماً . وأما البخاري فإنه يهجوهُ وأما النسائي فقد ضعفه وشدد في حسن بن زياد وقال : إنه كذاب وهو خلاف الواقع ، وأما مسلم فلا يدرى حاله غير أن الجارود رفيق سفره حنفى وأدبه العربى أعلى من مسلم وكان مسلم يستعين منه في أشياء . وأما الترمذى فهو ساكت . وأما ابن سيد الناس والديمياطى فإنهما في تلج الصدر - الإمام ويقرانه ويجلانه حتى أنه مر على إسناده في الإمام الأعظم فصحه وأما العراقى فلا يدرى حاله إلا أن سلسلة تلميذته انتهت على الماردينى وهو حنفى فالثقة أعلم أنه هل تأدب لهذا التلميذ أم لا . بقى الحافظ ابن حجر ، وهو ضريح الحنفية بما استطاعه حتى أنه جمع مثالب الإمام الطحاوى والطعنون فيه مع أن أبا جعفر الطحاوى إمام عظيم لم يبلغ إلى أحد من أئمة الحديث خبره إلا حضره عنده بمصر وجلس في حلقة أصحابه وتلمذ عليه .

والحافظ البدر العيني أسن من الحافظ ابن حجر وقد سمع عليه ابن حجر حديثاً من مسلم ، وحديثين من مسند أحمد (١)

وقال يسرا الخ ، أخذ المضمون طرداً وعكساً وهو من باب المحسنات .

## باب من جعل الخ

يريد أن مثل هذه التعيينات لا تعد بدعة والبدعة عندى ما لا تكون مستندة إلى الشرع وتكون ملتبسة بالدين ، ولذا يقال إن الرسوم التى جرت فى المصائب بدعة دون التى فى مواضع السرور كالأنكحة وغيرها فإن الأولى تعد كأنها من الدين فلتلبس به بخلاف الثانية . والسرف فيه أن رسوم المسرات أكثرها تكون من باب اللهو واللعب فلا تلبس بالدين عند تسليم الفطرة ، بخلاف رسوم نحو الموت فإن غالبها يكون من جنس العبادات فيتحقق فيها الالتباس .

(١) فائدة ( وفى حق الرسومات كتاب للشاه اسماعيل رحمه الله تعالى سماه ( إيضاح الحق الصريح ) وهو أجود من كتابه ( تقوية الإيمان ) فإنه يحتوى على مضامين علمية وكتابه تقوية الإيمان فيه شدة فقل نقعه حتى إن بعض الجهلة رموه بالكفر من أجل هذا الكتاب . قلت وجميع ما فيه موحود فى كتاب الاعتصام للشاطبى رحمه الله تعالى واهه الهادى إلى الصواب أما محمد بن

(١) قلت وقد ذكر الشيخ رحمه الله تعالى أموراً أخرى وما كنت قدرت على ضبطها بوجهها فتركت منى أشياء من البين فلذا تركت تلك السطور الناقصة لخلل فى المراء .

عبدالوهاب التجدي فإنه كان رجلاً بليداً قليل العلم فكان يتسارع إلى الحكم بالكفر ولا ينبى أن يقتحم في هذا الوادى إلا من يكون متيقظاً متقناً عارفاً بوجوه الكفر وأسبابه .

## باب من يرد الله الخ

الفقه والفهم والفكر والعلم والمعرفة والتصديق كلها ألفاظ متقاربة لا مترادة ، والفقه أن يفهم غرض المتكلم صحيحاً والفكر ( انديشيدن ) والفهم ( فهمیدن ) والعلم ( دانستن ) والمعرفة ( شناختن ) والتصديق ( باورکردن ) فهذه فروق نبه عليها أهل اللغة لا يهتدى إليها بعد صرف الأعمار .

« قوله إنما أنا قاسم والله يعطى » واعلم أن النبي ﷺ في النظر المعنوى ليس بقاسم كأنه ليس بمعط فان الأمور كلها إلى الله سبحانه فله الإعطاء ومنه القسمة . وإن نظرت نظراً سوريا فهو معط أيضاً كما أنه قاسم ، فكيف هذا التقسيم في القسمة والإعطاء بين الله ورسوله فإنه يؤدى إلى اعتبار جهة الصورة والمعنى معا . ثم تبين لى أنه راعى جهة الصورة فقط في الجملتين كليهما ، لأن الحديث وارد على طور أهل العرف وهم لا يعتبرون في الإعطاء الفاعل الحقيقى بل ينسبونه إلى الناس فيقولون : زيد أعطى كذا وموجه أن يعزى إلى نفسه الإعطاء أيضاً كالقسمة ويقول وانا أعطى إلا أنه نسب إلى الله تعالى ؛ لأنه عارضته جهة أخرى ، وهى أن المعطى يكون عالياً مستقلاً عند أهل العرف والقاسم آلة والأخذ سافلاً واليد العليا خير من اليد السفلى فأتى جهة الاستقلال لصاحب القوة وهو الله سبحانه ونسب إلى نفسه ما ناسب ضعفه ، فان الإنسان خفق ضعيفاً فراعى الأدب في القريبتين لا أنه راعى مسألة توحيد الأفعال . ثم رأيت في كلام الحافظ ابن تيمية رحمه الله أن الأنبياء عليهم السلام لا يملكون شيئاً حال حياتهم كما أنهم لا ملك لهم بعد وفاتهم ، واستدل عليه بهذا الحديث وقال : إنه قاسم لا غير ولا ملك له أصلاً . حيث نبى الحديث على ظاهره بدون تأويل . وأما قوله تعالى « وما رميت إذ رميت الخ » فإنه روعيت فيه جهة الصورة والمعنى معاً وله وجه أيضاً . « وان تزال الخ » واختلف في تعيين مصداقه وكل ادعى بما داله . قلت : كيف مع أنه مخصوص في الحديث وهم المجاهدون في سبيل الله . ثم رأيت عن أحمد رحمه الله أن تلك الطائفة إن لم تكن من أهل السنة والجماعة فلا أدري من هى ؟ ولم أكر أمهم مراده لأنك قد علمت أنها المجاهدون بنص الحديث ولا يمكن عه الغفلة لئلا أحمد رحمه الله فكيف قال إنها أهل السنة والجماعة ؛ ثم بدا لى مراده : وهو أن المجاهدين ليسوا إلا من أهل السنة ، فعلمت أنه عنهم من تلقاء جمدهم لا من جهدهم عقائدهم ويشهد له التاريخ فإنه لم يوفق للجهاد أحد غير تلك الطائفة وأكثر تخريب السلطنة

الإسلامية كان على أيدي الروافض خذلهم الله ولعنهم ومعنى قوله «لا تزال» أي لا يخلو زمان إلا وتوجد فيه تلك الطائفة القائمة على الحق لا أنهم يكثرون في كل زمان ولا أنهم يغلبون على من سواهم كما سبق إلى بعض الأفهام، حتى أن غلبة الدين في زمن عيسى عليه الصلاة والسلام عندى ليس كما اشتهر على الألسنة بل الموعود هو الغلبة حيث يظهر عليه الصلاة والسلام وفيما حواله . أما فيما وراء ذلك فلم يترضى إليه الحديث والعمومات كلها واردة في البلاد التي يظهر فيها ولا تتجاوز فيما وراءها وإنما هو من بداهة الوهم والسبق إلى ما اشتهر بين الأنام .

«على بن المديني» قال البخاري وما استحققت نفسي بين يدي أحد مثل ما استحققت بين يديه «بجاهد» وعند الطحاوي بإسناد صحيح أنه صاحب ابن عمر رضى الله عنه عشر سنين ولم يره يرفع يديه مع أن ابن عمر رضى الله عنه هو الذي رفع لواء رفع الدين فاحفظه فإنه مهم جدا

## باب الاغتياب الخ

وترجمته (ريس كرنا) وهو غير الحسد لأن المعتبر في الحسد تمنى زوال النعمة عن الغير بخلاف الغبطة .

«الحكمة» ونقل في (البحر المحيط) في تفسيرها نحو من أربعة وعشرين معنى، وفسرها الدواني في شرح العقائد الجلالى (درست كاري وراست كردارى) وهو مراد السيوطى رحمه الله باتقان العمل وفي (فتح العزيز) أنها حكمة أحكام الشرع وطرده ابن كثير في تفسيرها على أنها السنة وما تحقق لى هو أن الحكمة أمر غير النبوة وغير أمور الوحى بل هي مما يتعلق بأمور الفهم والتمييز من باب الكلمات التي تضرب بها الأمثال، فإنها لا تكاد تكذب وتكون مفيدة جدا، كذلك الحكمة تاقى في قلوب الخاشعين الزاهدين في الدنيا وتكون كلماتهم نافعة للناس فهي من باب المقولات المفيدة يستفيد بها الناس في أعمالهم وفصل أفضيتهم .

«وبعد أن تسودوا» ليس من المعارضة في شيء بل هي من باب التكيل أو الاحتراس زاده البخاري «من قبله»

(فائدة) واعدتم أن الشيخ جلال السيوطى رحمه الله صنف كتابا في المعاني والبيان وسماه (عقود الجمان) وهو وإن كان كتابا حسنا إلا أنه لم يستوعب المسائل . وهكذا (المطول) وأقول بعد التجربة كاليان : إن كثيرا من المسائل من تلك الأبواب تستنبط من الكشف ما شملت راحة منها في أحد من الكتب في هذا الفن وأظن أنها تبلغ إلى نصف ما في كتب القوم فعلى المتبصر أن يتفحص كتابه طلباً لتلك المسائل .

« على غير ما حدثنا » يريد أنه بلغ سفيان من طريقين والذي ههنا هو من طريق إسماعيل بن أبي خالد .

« يقضى » واعلم أن الفتوى غير القضاء فإن الفتوى يقتضى علم المسألة فقط والقضاء يقتضى علم الواقعة أيضا ، فهو يستدعى علمين بخلاف الفتوى فإنها تجري على الفروض المجردة ولا تعلق له بما في الواقع ، والقضاء يجري على الوقائع فقط ولا تعلق له مع الفروض المقدرة فاعلمه ، وسيجيء تفصيل الفرق بينهما أزيد من هذا .

## باب ما يذكر في ذهاب موسى الخ

تمارى هو الحر — هذا الحر قابى ووجه التمازى : أن الحر كان عالما بالتوراة ولم تذكر تلك القصة فيها .

« في صاحب موسى » واعلم أنه يعلم من هذا الطريق أن التمازى في صاحب موسى من هو ؟ خضر أو رجل آخر ؟ ويعلم من طريق آخر أنه في تعيين الذهاب نفسه أنه موسى بن عمران أو موسى بن يوسف ؟ أقول : وكلاهما صحيحان ، والاختلاف باعتبار الرجلين فعرجل في الذهاب ومع آخر في صاحبه ، ولا وهم ولا اضطراب .

« قال موسى لا » وصدق موسى لأنه كان نبى الوقت وهو يكون أعلم في أمته قطعا إلا أنه أخذ عليه مؤاخذه لفضيلة حسب منزلته حيث كان أنسب له والأليق بشأنه أن يكل العلم إلى الله سبحانه .  
وتعالى ويتحرز عن الاقتيات على الله صورة والادعاء ، ظاهرا وتلك المناقشات لا تزال تجري مع الأنبياء عليهم السلام دون سائر الناس . ثم صيغة التفضيل في السؤال والجواب على التعرف لا على طور أهل المعقول على حد قولهم : فلان أعلم بتعداد فلا ضيق فيه .

« فجعل الله له الخواتم » وإنما أبهم على موسى سبيله ولقيه تبكيئا ومعانبة وإظهاره إرادته لقصور علمه في كل موضع وكل مكان ، ولذا ألقى عليه النسيان مرتين .  
« إذا فقدت » وقد كان أوصى به يوشع عليه الصلاة والسلام ولم يكن نبى . بعد .

« وما أنسانيه » نسبة النسيان إلى الشيطان كنسبة التائب إليه ، فهذه من الأمور الطبيعية نسبت إليه لمناسبة بينهما وبين الشيطان . وقد ثبت النسيان خمس أو أربع مرات عن النبى ﷺ أيضا .  
فدل على أن النسيان لا يكون عن تسلط الشيطان دائما . ونسيان يوشع عليه السلام أيضا . من هذا القبيل وإنما نسب إليه لما بينا ، على أنه لا دليل على أنه كان نبيا إذ ذاك . . نعم لو ثبت كونه نبيا لأشكل النسيان من جهة الشيطان ولكن إذا قلنا إنه من الأمور الطبيعية لم يرد شيء .

« فوجدا خضرأ » عند مسقط الفرات في خليج فارس في العراق كذا قيل . قلت : والصحيح عند (أيلة) ويقال لها الآن ( العقبة ) في الجانب الغربي في الشام ، وصحف بعضهم فكتب أيلة وهو غلط ولعل لقائه خضرأ في مدة إقامته بسيناء بمد العبور عن البحر . أما البحث في أن خضرأ كان نبياً أم لا فلا أحب أن اتحتم فيه غير أنه كان حاملاً لنحو من العلم وهو العلوم التكوينية ، وموسى عليه السلام كان حاملاً لنحو آخر وهو علوم الذات والصفات وعلم الشريعة وهو العلم الأعلى والمقصود الأسنى بخلاف العلم الأول فإن كآلته في جانب الحق لافي جانب الخلق ، وقد جرب أن يكشف أهل التصوف من غير العلماء أكثرها تكون في الأمور التكوينية . أما أهل العلم منهم فأكثرها تتعلق بالأمور الإلهية كاللهاء ولي الله رحمه الله تعالى والشيخ الأكبر رحمه الله تعالى فإن كشفهما تتعاقب بحل مسائل الصفات وغيرها ونعمت الكشف هي . وإنما أظهر أعلية خضر عليه السلام مع كونه مفضولاً ، لأن موسى عليه السلام كان معاتباً ومناقضاً به إذ ذاك ولو انعكس الأمر لآظهر أعلية موسى عليه السلام ولما علم خضر من حاله لم يقل إلا ما حكاه النبي صلى الله عليه وسلم عنه من قوله أنت علي علم الخ ، ولعلك علمت من هذه القصة ما قدر علم العبد بجنب علم الله تعالى حيث أن موسى عليه السلام مع كونه نبياً لم يكن عنده علم من الجزئيات الحقة بل لم يستطع أن يهبر على جزئي واحد من هذا العلم ، وصدق خضر عليه السلام أنك لن تستطيع معي صبرا فكأنه لم يخلق لهذا النحو من العلم . وهذا الذي علمته كان من أمر موسى وخضر عليهما السلام أما خاتم النبيا عليهم السلام فإنه تنبأ أن يكون موسى عليه السلام صبر ليعلم من عجائب قصصهما أزيد من هذا فكأنه أيضاً لم يكن أوتي تلك العلوم فهذه عقيدة موسى ومحمد صلى الله عليهما وسلم في علم الله تعالى . ولقد صدق الله تعالى وما أوتيتهم من العلم إلا قليلاً فالعبد عبد وإن عرج به فوق السموات العلى ، والله تعالى سبحانه وراء وراء وهو الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد

﴿ فائدة ﴾ قد صنف الشيخ تقي الدين السبكي في الرد على الحافظ ابن تيمية رحمه الله تعالى رسالة سماها بارتقاء في الفرق بين القصر والاختصاص وقال فيه : إن التقديم لا يفيد القصر بل يفيد الاختصاص والفرق بين القصر والاختصاص أن الاختصاص إسم لا فائدة الشيء بخصوصه بخلاف القصر فإنه اسم للإثبات والنفي جميعاً ، وأحاله السبكي والزمخشري ولم أره في كلام الزمخشري .

### باب متى يصح الخ

يريد أنه غير منضبط بل مختلف باختلاف الأشخاص والأزمنة وقصة العارف الجاني وذهاب أبيه إياه إلى درس العلامة الحيدرة في صباه مشهورة ، وقد أحفظ أنا أيضاً كثيراً مما وقع

لى فى صغرى كالواقع اليومى اللهم عليه الخ وكان النبى صلى الله عليه وسلم ذهب لحاجته فلما رجع ورأى ماماً موضوعاً للوضوء استحسن خدمته وفرح على فرط ذكائه وفهمه ، فدعاه لجلسه الله تعالى ترجمان القرآن بركة دعاء فيه صلى الله عليه وسلم ، ومن بركة دعائه أنه لما ذهب إلى اليمن وأتى عليهم تفسير سورة البقرة قال المسلمون هناك إنه لو سمعه اليهود والنصارى لآمنوا كلهم

« إلى غير جدار » واعلم أنه اختلف البيهقى والبخارى فى وضع الترجمة على هذا اللفظ . فترجم البيهقى بنى السترة والبخارى فيما سأتى بآياتها ، وهذا يبنى على الغور فى معنى الغير . قال الشيخ العيني : إن غير فى اللغة العربية قد يكون للنعوت فيقدر له المنعوت أى إلى شىء غير جدار وقد تستعمل فى الاستثناء فتسلخ عن معناه . وتفصيل الفرق أنه إذا كان للاستثناء فهو الإخراج عن حكم ما قبله فقط بدون تعرض إلى بيان المغايرة بينه وبين ما قبله ، فعنى قولك جاءنى القوم غير زيد على الاستثناء إخراج زيد عن حكم المجئى . لا بيان المغايرة بين القوم وزيد ، فيمكن أن يكون زيد مغايراً للقوم ، وأن لا يكون ، ومعنى قولهم : جاءنى رجل غيرك بيان المغايرة أى أن الجائى لم يكن أنت بل كان مغايراً منك فقط لفظ غير إذا كان للنعوت فهو لبيان مغايرة ما قبله بما بعده ، وإن تبعه النفى لزوماً فإن الجائى إذا كان رجلاً مغايراً منك فلم يكن أنت قطعاً وإذا كان للاستثناء فهو للإخراج عن الحكم فقط ، ولذا قالوا : إن « إلا » فى قوله لو كان فيهما آلهة الخ بمعنى غير ومعنى الكلمة أنه لو لم يكن الله سبحانه وإن كان غيره واحداً كان أو ألفاً لفسدت السموات والأرض فهو الذى أمسك السموات والأرض أن تزولا فهو قيام السموات والأرض ولو لم يكن الله بفرض المحال لزالتا عن مكانهما ولئن زالتا لم يكن أحد ليمسكهما من بعده . وغفل بعض الناس عنه فذهب يعم أن معناها بطلان التعدد فقط ، والتحقيق أنه لبيان فساد العالمين على تقدير وجود أحد غيره تعالى ولو كان واحداً أو ألفاً . إذا علمت معنى غير فاسمع أن البخارى أخذه للنعوت فمعناه أنه صلى إلى شىء مغاير للجدار فثبت السترة ولكنها لم تكن جداراً بل كانت شيئاً مغايراً له . وأخذ البيهقى بمعنى النفى المحض فعناه أنه كان يصلى ولم يكن بين يديه جدار . واضع غير وإن كان يستعمل للنفى المحض أيضاً سيما إذا قدمته لفظه « من » و « إلى » كما فى المطول لكن ما اختاره البخارى أولى وعليه تظهر فائدة التعرض إلى نفي الجدار خاصة ، لأنه إذا لم تكن هناك جدار ولا غيره فالتعرض إلى نفيه خاصة لتو .

« فأرسلت الأتان الخ » وفى بعض طرقه أنه مر بين يديهم راكباً ورأيت فى بعض الشروح مسألة وهى أن رجلاً لو مر راجلاً وراء الإمام أتم وإن كان راكباً فلا . قلت : ولا يتأتى هذا على مذهبنا فإن المعبر عندنا فى المرور هو المحاذاة ، فإذا حاذى أعضاء المار أعضاء المصلى أو عضواً

منه أتم بدون تفصيل بين الركوب وعدمه . وأجاب بعضهم على ما اختاره البخاري من ثبوت السترة أن مروره كان من وراء السترة قلت : نعم هذا الكلام يأتي على مسائلنا أيضاً بشرط أن يكون مروره خارج السترة ، وفي كتب المالكية أن سترة الإمام ما كان بين يديه من خشب أو رخ أو غيرها ، ثم الإمام نفسه سترة للقوم ويلزم منه أنه لو مر أحد داخل السترة قدام الإمام فلا شيء عليه ؛ لأن الإمام نفسه سترة للقوم فكأنه لم يمر بين أيديهم . قلت : وهذا صادق في حق القوم أما في حق الإمام فلا يصدق على مذهب المالكية أيضاً فإنه قد مر بين الإمام وسترته وإن لم يمر بين القوم وسترتهم . وإنما لا يكون مروره بين يدي الإمام إذا فرض مروره وراء السترة مع أنه قد فرض مروره أمام الإمام فيكون ماراً بين يدي الإمام وإن لم يكن ماراً أمام القوم فإن الإمام سترة لهم على مذهب المالكية بخلافه على مذهبنا فإنه يأثم مطلقاً فإن سترة الإمام هي سترة للقوم وليس الإمام نفسه سترة للقوم فيكون المرور داخل السترة أمام الإمام كالمرور بين أيديهم بدون السترة فإن حكمها فيما وراءها فقط حجة مجها هذه مطاية منه صلى الله عليه وسلم .

## باب الخروج في طلب العلم النخ

« ورحل » النخ وقصته أنه رحل من المدينة إلى الشام حتى إذا بلغ الشام سأل الناس عن بيته فوصل إليه وناداه على بعيره ، وكان عبد الله بن أنيس في عليته فأخرج رأسه من عليته ورأى جابراً رضي الله تعالى عنه فقال جابر رضي الله عنه سمعت أن عندك حديثاً عن النبي صلى الله عليه وسلم فحدثني به فحدثه ، فأخذه جابر رضي الله تعالى عنه وصرف عنان بعيره إلى المدينة ولم ينزل عن بعيره فأصر عليه عبد الله بن أنيس أن ينزل من بعيره ويقم عنده فأبى ورجع القهقري والحديث الذي رحل جابر لأجله المذكور في حاشية الصحيح وفيه فيناديهم بصوت النخ .

## باب فضل من علم النخ

وعلم من : مناه (جاء) والقياس أن يكون معنى علم من التفعيل (جنوايا) إلا أن ترجمته « سكهلايا » لأنه لا سبب للعلم إلا التعليم وأتردد في أن هذا النوع من التعدية ثابت في لغة العرب أم لا فقد أوردناه المائكية في قوله صلى الله عليه وسلم إذا أمن الإمام وقالوا معناه - إذا يحملكم الإمام - سكهلايا .

النبات (نردوس) وبيت الماء الذي تخضر به الأرض وينبت به الكلال والعشب .  
و « شرب » شرب الكلال ، ثم في كناية الهزيمة بعد الالف غلط بل ينبغي أن تكتب

فوق الألف هكذا (الكلأ) ولم تكن المعزة في لغة العرب حتى أحدثها الخليل  
«أمسكت الماء الخ» يعنى فيها قابلية الإمساك دون الانبات وأمر التطبيق بين المشبه والمشبّه  
به سهل فليراجع من الشروح والحواشي .

## باب رفع العلم الخ

«ريعة» وهو ريعة الراى شيخ مالك رحمه الله تعالى وأكثر فقه مالك رحمه الله تعالى منه .  
وحكى أن ريعة تعلم الفقه على أى حنيفة رحمه الله تعالى والراى عند السلف بمعنى الفقه وشاع فى  
المتأخرين بمعنى القياس حتى أن بعض الشافعية يلقبون الحنفية بأهل الراى هجوا لهم ولا يدرون أنه  
فى الحقيقة مدح لهم لأن محمد بن الحسن هو أول من فصل الفقه من الحديث ودونه وإذا نسب  
إلينا الفقه ولقبنا بأهل الفقه وأهل الراى . فأهل الراى بمعنى مؤسس الفقه ومدونه لا بمعنى  
القائس والقائف ليكون هجوا كما راموه . ثم إن كلا منهم أفرزوا قصبهم من الحديث ودونوه  
على حدة إلا أنه بقى العار علينا كقولهم البادى أعظم وإلا فن فى المذاهب من ليس فقهه  
مفرزا من الحديث ، فأى اعتراض علينا ؟ ثم فى الكتب أن مدون علم أصول الفقه هو الشافعى  
رحمه الله تعالى . قلت : وعندى ثبت من التاريخ أنه أبو يوسف رحمه الله تعالى وكان ينه المحدثين  
فى إملائه على بعض قواعد أصول الفقه وفى الجامع الكبير أيضا حصة منه : إلا أن رسالة الإمام  
الشافعى رحمه الله تعالى لما كانت مدونة مطبوعة وأدعائها الشافعية اشتهر أنه مدون أصول الفقه  
والحنفية لما لم يرفعوا إليه رأسهم خمل ذكر أبى يوسف رحمه الله تعالى فى هذا الباب . ثم عند  
البخارى أن رفع العلم إنما يكون برفع العلماء ولا ينتزع انتزاعا وعند ابن ماجه (١) باسناد صحيح  
عن زياد بن أبى حبيب أنه ينزع من الصدور فى ليلة والتوفيق بينهما أن أول أمر الرفع يكون كما  
فى البخارى وهو برفع العلماء ، ثم إبان الساعة يكون كما عند ابن ماجه أى ينتزع عن الصدور نزعا  
فلا تعارض لاختلاف الزمانين .

« أن يقل العلم » وفى نسخة على حاشية النسائى يكثر العلم وهو أيضا صحيح فإنه يكون كثيرا

(١) وابن ماجه لم يخرجه العلماء فلم يشرحوه كما ينبغى إلا ما نقل عن الحافظ علاء الدين الحنفى فإنه شرحه  
فى عشرين مجلدا . أما الحواشى فقد علقها عليه كثير من العلماء والحافظ علاء الدين منطلى من أعيان القرن  
الثامن من معاصرى الحافظ أبى الحجاج المزى الشافعى والحافظ ابن تيمية رحمه الله تعالى كذا فى تقرير  
الفاضل عبد القدير الكاملقورى



كأ و قليلا كيفاً كما شاهد في زماننا فإن العلماء مع كثرتهم قليلون فهم كثرة قلة قال المتنبي :  
لاتكثر الاموات كثرة قلة إلا إذا شقيت بك الاحياء

« أن يضع نفسه » قالوا : معناه أن يقعد في زاوية بيته ولا يقضى العلم فإن قعود العالم بلا فائدة هو ضياعه ويمكن أن يكون مراده « أن يذل نفسه » أى فلا يذهب مذهبا يوجب ذل العلم . قوله « تشرب الخمر » في القدورى الخمر هي عصير العنب إذا غلا واشتد وقذف بالزبد . ولم يدرك عامه الناس معنى الاشتداد والصواب أن معناه ما نقول في محاوراتنا ( به أجاز انه كيا ) أى صلح للاستعمال فبلوغها إلى ذلك الحد هو الاشتداد وهذا هو المراد بما فسروا به .

« تكثر النساء » وهذا أيضاً قد تحقق في زماننا حيث يزيد عددهن على الرجال « حتى يكون للخمسين » وأشكل على الحافظ هذا العدد . قلت : وفي متن الحديث من طريق آخر قيد ذهل عنه الحافظ ويرتفع به الاشكال رأساً وهو « القيم الواحد الأمين » فالواحد الأمين اليوم أيضاً أعز وأندر .

## باب فضل العلم الخ

والفضل في أول الكتاب كان بمعنى الفضيلة . وهنا بمعنى ما بقى كما تقول فضل الموضوع . وإنما ترجم به لمعنى الاستغراب فيه فإن العلم يعطى ثم لا ينقص منه كما أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى فضل لبنة ولم ينقص من علمه شئ بخلاف الأشياء إذا أعطى منها فإنها تنقص ولا كذلك العلم .

« إيث بن سعد » وهو إمام مصر قال الشافعى رحمه الله تعالى وهو عندنا ليس بأدون من مالك رحمه الله تعالى إلا أن أصحابه أضاعوه . وقال ابن خلكان في تاريخه إني رأيت في بعض الكتب أنه حنفى وعند الطحاوى ص ١٢٧ في « باب القراءة خالف الإمام » إسناد فيه ذلك الليث وهذه صورته حديثنا أحمد بن عبد الرحمن قال حدثنا عيسى بن عبد الله بن وهب قال أخبرني الليث عن يعقوب ( وهو أبو يوسف ) عن النعمان ( أى أبى حنيفة ) عن موسى بن أبى عائشة عن عبد الله ابن شداد عن حابر بن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة » فهذا الإسناد أيضاً قرينة على كونه حنفياً لكونه تلميذ أبى يوسف قال الليث : إني كنت أسمع اسم أبى حنيفة رحمه الله تعالى وكنت مؤمناً بلفظه فوجدته بمكة قد أكتب عليه الناس يستفتونه فيما هم كذلك إذ أتاه آت واستفتاه في حاجته فنجبت على جوابه بداهة .

قوله «لأرى الرى» وهذا من باب المحاورات فلا يقال إنه كيف رأى الرى مع كونه غير مرئى .  
 (حكاية) ذكر الشيخ الأكبر حكاية عن بقیع بن عتد في القصص أنه رأى في المنام أن  
 النبى صلى الله عليه وسلم سقاه لبنا فاستقاء بعدما استيقظ تصديقاً لرؤياه فخرج اللبن في قيئه . قال  
 الشيخ الأكبر . كان هو العلم فلو كان تركه لكان أحسن ولكنه لما استقاء تحول العلم إلى صورة  
 اللبن . قلت : ولا بأس فإنه لو قدر له من العلم النبوى حصة يفوز بها ولا ينجب منها بالاستقاء كما  
 أن النبى ﷺ أعطى الفضل ولم ينقص من علمه شئ . كذلك البقیع وإن استقاء اللبن لكنه  
 لا ينقص من علمه الذى قدر له وبقیع هذا محدث جليل القدر من تلامذة أحمد رحمه الله تعالى  
 وصنف فى الحديث كتاباً جمع فيه ثلاثين ألف حديث (٣٠٠٠٠) كذا ذكره الذهبى وبقیع من  
 معاصرى البخارى وقد أخذ عن أحمد كثيراً ولعله تعلم منه حين كان أحمد رحمه الله تعالى يجلس  
 للدرس ثم لما أتت عليه الحوادث فى خلق القرآن تركه وكان البخارى بلغه مرة وهو صغير السن  
 ثم رحل إليه بعد أن كان أحمد ترك الدرس ولذا لم يخرج عنه البخارى إلا ثلاثة أو أربعة أحاديث  
 منها فى ص ٦٤٢ وكتاب بقیع هذا لم يفز به الذهبى ، والذهبى عن قيل فى حقه أنه لو أقيم على  
 أكمة والرواة بين يديه يعرف كلا منهم بأسمائهم وأسماء آبائهم . ويتلو كتاب بقیع مسند أحمد  
 فإنه جمع أربعين ألف حديث ثم كثر العمال فإن فيه أيضاً ذخيره عظيمة للأحاديث .

### باب الفتيا الخ

ناظر إلى حديث النهى عن جعل ظهر الدابة منبراً فأما أن يمتشى راكباً أو ينزل ثم يتكلم  
 بحاجته فيقول البخارى : إن الفتيا شئ يسير وليس تحت النهى .

وقوله « وغيرها » وقد استغدت من عادة البخارى أن الحديث إذا اشتمل على جزء مخصوص  
 ويكون الحكم عاماً عنده فيصنع البخارى هناك هكذا ويضع لفظ أو غيرها دفعاً لإيهام التخصيص  
 وإفادة التعميم ثم لا يخرج له دليلاً فيما بعد . فالمصنف رحمه الله تعالى هنا أخرج من الحديث مسألة  
 الدابة فقط وإنما أضاف أو غيرها لإفادة تعميم الحكم فهذا فقه وبيان مسألة احتراضاً فطلب الدليل  
 على هذا الجزء . فى كلامه بعيد عندى . ثم كونه صلى الله عليه وسلم على الدابة مذكور فى هذا الحديث  
 بعينه إلا أنه فى غير طريقه وهذا أيضاً من دأبه حيث يضع الترجمة ويكون اللفظ المترجم عليه  
 فى طريق آخر ويخرجه فى موضع آخر ويتركه هنا عمداً تعمية وإلغائاً ، وربما لا يكون ذلك اللفظ  
 فى كتابه بل يكون فى الخارج ومع ذلك يترجم على الحديث ناظراً إلى هذا اللفظ .

« قوله ادب » والأمر هنا للإبقاء . يعنى ( ذبح هو فى دى ) واعلم أن فى يوم النحر أربعة أفعال :

الرمي والذبح والحق والطواف . ثم لا ترتيب في الطواف فإنه عبادة في الأحوال كلها وليس بجناية والنحر ليس بواجب على المفرد نعم يجب الترتيب بين الرمي والخلق مطلقاً ، وبين الذبح والخلق على القارن والتمتع فقط . ولم يعلم بعد أن هذا الرجل كان قارئاً أو مفرداً فإن كان مفرداً فأبو حنيفة رحمه الله تعالى أيضاً يقول كما في الحديث يعني أنه لا شيء عليه لأن ذلك الذبح الذي قدم عليه الخلق ذبح غير واجب ولكن كان أفضل له أن يقدم الذبح قبل الخلق ولكنه إذا قدم الخلق أجزأه ولا شيء عليه ، إلا أن في بعض ألفاظه مسائل عن شيء قدم أو أخر إلا قال افعل ولا حرج والصور كلها سبعة مذكورة في الفقه وفي بعض الصور يتعين الدم عندنا . وأجاب عنه الطحاوي بأن قوله لا حرج هو على الإثم أي لا إثم عليكم فيما فعلتموه من هذا لأنكم فعلتموه على الجهل منكم لا على التعمد فلا جناح عليكم في ذلك . واستشهد برواية فيها لمجاه رجل فقال يارسول الله : لم أسعر خلقت قبل أن أذبح ، فدل على أنهم كانوا جاهلين لا متعمدين . وبرواية أخرى فيها « وتعدوا مناسككم فإنها من دينكم » وبرواية أخرى فيها « قدرفع الله الحرج عن عباده إلا من اقترض من أخيه شيئاً ظلماً ، فذلك الذي حرج وهلك » ورواية أخرى نحوها وهي عند أبي داود أيضاً فدل على أنه أراد نفي الإثم دون الجزاء . وهذا من خصائص الحج فإن الشارع يأمر فيه بشيء ثم يوجب معه الجزاء أيضاً ، وإلا فقد يتعادل أن بين امثال الأمر وبين إيجاب الجزاء تناقض فاعله . والذي تحقق عندي أن يلزم أن الجزاء أيضاً سقط عنه كما سقط الإثم لعذر الجهل فإنه إذا لم يشعر ينبغي أن لا يكون عليه حرج أصلاً كما قال أحمد رحمه الله تعالى إن أحداً لو غافف الترتيب بين هذه الأفعال جاهلاً لا يجب عليه الجزاء . والجهل في فقهنا لا يكاد أن يكون عذراً بخلاف الآخرين فإنهم اعتبروه كثيراً واعتبره البخاري أكثر كثيراً قالت : وما تحكم به الشريعة بالإنصاف أن الأمرين تضيق الحنفية وتوسع البخاري فينبغي أن يعتبر بالجهل أكثر مما اعتبر به الحنفية رحمهم الله تعالى وأن لا يوسع فيه كما وسع البخاري رحمه الله تعالى ثم إن الحنفية عدوه عذراً عند ذكر العوارض الأهلية في أصول الفقه وأخلوا ذكره في كتب الفقه والآحاديث مشحونة بكونه عذراً . فكان المناسب أن يستعملوه في فقههم ويعتبروه عذراً في مسائلهم أيضاً لاسيما في عهده صلى الله عليه وسلم ، فإنه كان زمان انقضاء الشريعة والقوم أميون إذ ذاك وكُم من أشياء تتحمل في الابتداء ولا تتحمل فيما بعد وليس هذا تضييق مسألة مني بل هو تغيير تفسير وعنوان ، فإنه لو عمت اعتبار الجهل في طرف فقد قصرت على عهده صلى الله عليه وسلم من طرف آخر فصار مآله أنه غير معتبر بعده صلى الله عليه وسلم إلا بقدر ما اعتبره فقهاؤنا . وهذه الواقعة واقعة عهده صلى الله عليه وسلم فلو اعتبرناه

عنداً ونفينا عنه الجزاء والاثم لا يكون خلافاً للذهب فإن مسألة إيجاب الجزاء على من خالف الترتيب لمن كان بعد عهده صلى الله عليه وسلم ولا تجرى على الصحابة رضي الله تعالى عنهم . وإنما كان الصحابة في عهد النبوة فالمسائل المبسوطة في قهنا لمن أراد اقتداء الإمام الهام لالصحابة الكرام . نعم فيه نفع وهو أنه لا يحتاج في الحديث إلى تأويل ونخرج عنه كفافاً . ونعم ما قال الغزالي رحمه الله تعالى إن الخبر الواحد كان ناسخاً للقاطع في زمنه صلى الله عليه وسلم لأنه كان عندهم ذريعة التحقيق ولذا تحولوا إلى بيت الله بخبر الواحد فإنه كان عندهم خبره من قبل وكان الزمان زمان الرسالة فأمكن تحقيقه أيضاً . أما فيما بعده فلا سبيل إلى تحقيق الخبر وثبته فيبقى ظنياً فلا يكون ناسخاً فكما فصل الغزالي رحمه الله تعالى في نسخ القاطع بخبر الواحد وفرق بين عهده صلى الله عليه وسلم وبعد عهده كذلك فصلت في عبرة الجهل وهذا تصرف دقيق اعتبرناه لنستريح عن الجواب (١) والله أعلم بالصواب .

### باب من أجاب الفتياء الخ

يعنى به أن الإشارة هل هي معتبرة أم لا فالمصنف رحمه الله تعالى جعل الإشارة والكلام في باب الطلاق سواء وعرض إلينا بعدم اعتبارها . قلت : إنما تنكر الإشارة في المصاحفات والحكم دون الأمور الأخر ولم يأت المصنف رحمه الله تعالى بشيء يدل على عبرتها في الحكم وما ذكره ليس من باب الحكم بل من باب الفتوى فلو اعتمد أحد على أحد فذا جائز له وإن أراد أن يلزم عليه حجة فكلا . والبخارى يحملها حجة في أبواب شتى كما سيحى . وما استدلل به كله في الأمور البينية دون الحكم فلا تقوم حجة علينا وفي (الاشباه والنظائر) أنه لو قال رجل لجماعة من كان منكم طلق امرأته فليتكس رأسه فنكسوا رؤسهم لانطلاق امرأة واحد منهم وهذا لأن الإشارة لم تعد حجة عندنا .

قوله « أسماء » الأخت الكبيرة لعائشة رضي الله تعالى عنها .

قوله « الكسوف » في السنة التاسعة بعد الهجرة يوم توفي إبراهيم عليه السلام .

قوله « وهى تسمى » قال الحافظ رضي الله تعالى عنه أنها اقتدت من حجرتها قلت وهذا الافتداء صحيح عندنا أيضاً فإنه يكفي لصحة الاقتداء علم انتقالات الإمام ولكن لا أدري من أين أخذه في الحافظ رحمه الله تعالى غير أنى رأيت في المدونة أن أمهات المؤمنين كن يقتدين يوم الجمعة من حجرهن .

(١) قلت وحديث لا حرج روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أيضاً وقتوا موافق لمذهب الحنفية كما عند الطحاوى فدل على أن نفي الحرج معناه نفي الائم لانقي الجزاء .

قوله « قتالت سبحانه الله » والذكر عندنا ليس بمفسد بحال وظاهر عباراتهم تشعر بأن الذكر بأى لسان كان فإنه لا يفسد الصلاة . وينبغى عندي أن يقتصر عدم الفساد على العربية والفارسية فقط نعم يكره في بعض الأحوال .

(قوله فجعلت أصب الخ) فلم أن الصلاة لا تقصد من مثل هذا العمل القليل . واعلم أن الغنى في القلب والجنون والإغماء في الرأس

قوله « إلا أريته » وفي واقعة أخرى أنه رأى الجنة والنار عثنتين في الجدار والرؤية في كلا الموضوعين من رؤية عالم المثال . وفيه الكمية دون المادية كشبح المرأة فالعوالم متعددة وهو رب العالمين كما أن الوجود متعدد عند الفلاسفة خارجي وذغني . وأنكر المتكلمون الثاني نعم عندهم نحو آخر من الوجود يسمى بالتقديري وعند الدواني نحو آخر يسمى الدهري فكنا عالم المثال أيضا نحو من الوجود . ثم إن عالم المثال ليس اسما للحيز بل هو اسم لنوع من الموجودات فأمكن أن يكون في هذا الحيز أشياء من عالم المثال ثم اعلم أن ما يروونه الأولياء من الأشياء قبل وجودها في العالم لها أيضا نحو من الوجود كما أن أبا يزيد البسطامي رحمه الله تعالى لما مر من جانب مدرسة وهبت ريح قال : (إني أجد منها ريح عباد من عباد الله فنشأ منه الشيخ أبو الحسن الخرقاني . وكما قال النبي ﷺ (إني أجد نفس الرحمن من اليمن فنشأ منه الأويس القرني . فهذا أيضا نحو من الوجود . وذكر الشيخ الأكبر أن الشيء إذا نزل من العرش فلا يمر بموضع إلا وأخذ حكمه وما من شيء ينزل على الأرض إلا ويكون على السماء الدنيا قبل نزوله بسنة قلت : وهذا من أمور الغيب لا يعلمها إلا الله ولكني أسلم أن الأشياء تنزل من السماء لما في الحديث أن البلا . ينزل من السماء ويعرج الدعاء من الأرض فلا يزال يدافع أحدهما الآخر إلى يوم القيامة فلا ينزل هذا ولا يعرج هذا بل يبقى معلقا أبد الدهر

قوله « المسيح » أصله عبري من الماشيح أى المبارك وليس عبريا فاشتقاق أمثال تلك من العربية لا يصح . قيل : إن لقب الدجال المسيح بتشديد السين . قلت : بل لقبهما هو المسيح ووجه الاشتراك في اللقب أن كلاهما قد أخبرا عن مجيئهما في الكتب العالفة فلما جاء المسيح المبارك جملة اليهود مسيح الضلالة والدجال وصاروا له أعداء والعياذ بالله ولما يخرج الدجال يجعلونه المسيح المبارك . ولذا يكون أكثر أتباعه اليهود فجاء الاشتراك لهذا ولذا ترى في الأحاديث المسيح مقيدا بالدجال نارة والضلالة تاره وبلفظ الهدى أخرى ليحصل التمييز بينهما وراجع الفتاوى للشاه عبد القادر رحمه الله تعالى فإنه أشار إليه

« فوله بهذا الرجل » إشارة إلى الحاضر في الدهس كما في تنوير الحوالك شرح الموطأ لمالك رحمه الله تعالى للسيوطي رحمه الله تعالى .

قوله «نم صالحا» يستفاد منه أن القبور معطلة عن الأعمال مع أن كثيرا من الأعمال قد ثبتت في القبور كالآذان والإقامة عند الدارمي، وقراءة القرآن عند الترمذي، والحج عند البخاري، وراجع له (شرح الصدور) للسيوطي رحمه الله تعالى وهكذا في القرآن إيهام الجانبين ففي سورة يس «من بشا من مرقدنا» وهذا يدل على أنه لا إحساس في القبر وكلهم نائمون وفي آية أخرى «الار يعرضون عليها غدوا وعشيا» فهذه تدل بخلافه، والوجه فيه عندي: أن حال البرزخ تختلف على حسب اختلاف عمل العاملين في حياتهم، ففهم نائمون في قبورهم ومنهم متلذذون فيه، وإنما عبرت الحياة البرزخية بالنوم لأنه لم يكن له لفظ في لغة العرب يؤدي مؤداه ويصرح عن معناه وضعاً فاختير اللفظ الموضوع لنظيره تقبيلاً فلا شيء أشبه بالحياة البرزخية من النوم. ولذا جاء في الحديث «النوم أخ الموت» فالنوم أشبه بالموث ولذا أدخل القرآن النوم والموت تحت لفظ واحد وهو التوفي ثم فرق بينهما فدل على أن فيهما بعض اشتراك وبعض امتياز قال الله تعالى «الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى الخ» (١) والحاصل أن البرزخ اسم لانقطاع حياة هذا العالم وابتداء حياة أخرى وكذلك النوم فيه أيضا نوع انقطاع عن هذا العالم.

قوله «أما المنافق أو المرتاب» هكذا في أكثر الروايات وفي البعض أو الكافر ونسخة فيه والكافر بدون التردد. ومن هنا قام البحث في أن السؤال مخصوص بالمنافق أو يسأل الكافر المجاهر أيضا؟ ومقتضى تلك النسخة أن يكون السؤال عن المنافق والكافر كليهما وتعرض إليه السيوطي في شرح الصدور (٢) فقيل: إن السؤال يخص بمن تزيا بزيه ويدعى الإسلام ويلبس به.

(١) وللشيخ الإمام صاحب هذه الأمانى رحمه الله تحقيق في هذه الآية بخلاف هذا في رسالته (تحية الإسلام) فتراجم (من المصحح).

(٢) قال السيوطي: قال ابن عبد البر لا يكون السؤال إلا للمؤمن أو منافق كان منسوباً إلى دين الإسلام بظاهر الشهادة بخلاف الكافر فلا يسأل. قال السيوطي رحمه الله: وأما التصريح في بعض الأحاديث بالكافر فالمراد به المنافق فإنه لم يجمع بينهما في حديث وإنما ورد في بعضها المنافق وفي بعضها الكافر بدل المنافق قلت وقد رد عليه بعض المحققين في شرحه على المعائد وقد أجاد وفيه نصه هذا: وأما المنافق والكافر فيقال له «ما كنت تقول في هذا الرجل فيقول لا أدري كنت أقول ما يقول الناس» الحديث حيث جمع بين المنافق والكافر بوار العطف والأصل في العطف المغايرة فيدل على أن كلا من المنافق والكافر الذي لم ينطق بالكلمة وقد بلغت الدعوة يسأل ويؤيده قوله تعالى «ثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويصل الله الظالمين» حيث ذكر الظالمين في مقابلة الذين آمنوا والظالم يعم الكافر والمنافق وقوله تعالى «ومن

أما الكافر المجاهر فلا التباس فلا سؤال فيه للتمييز . وقيل : إن الكافر أولى بالسؤال والترديد في الروايات من الراوى وكلام الحافظ ابن القيم رحمه الله تعالى في ( كتاب الروح ) يشعر بأن

أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا « فقد أخرج الطبراني في الأوسط بسند حسن وابن حبان في صحيحه وغيرهما من حديث أبي هريرة مرفوعا ، وأما الكافر فيقال له ما تقول في هذا الرجل الذي كان فيكم وما تشهد به ؟ فلا يهتدى لاسمه إلى أن قال فيضيق عليه قبره حتى يختلف أضلاعه فذلك قوله تعالى « ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا » الحديث فإن من أعرض عن ذكر الله لا يختص بالمنافق بل يعم كل من بلغت دعوة الإسلام ولم يصدق مع أن الحديث بلفظ وأما الكافر الشامل للمنافق وغيره فتخصيصه بأهل الشك من أهل القبلة كما نقله السيوطي رحمه الله عن حماد بن سلمة وأبي عمر الضرير لا موجب له ويزيده تأييدا قوله تعالى « ومن يشرك بالله فكأنما خر » من السماء الآية « فقد أخرج الإمام أحمد رحمه الله بسند رجاله رجال الصحيح والحاكم وصححه وغيرهما من حديث البراء الطويل رفعه « وإن عبد الكافر إذا كان في انقطاع من الدنيا إلى أن قال فيقول الله عز وجل اكتبوا كتابه في سبعين في الأرض السفلى ثم يطرح روحه طرعا ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن يشرك بالله فكأنما خر » من السماء فتخطفه الطير أو تهوى به الريح في مكان سحيق فيعاد روحه في جسده ويأتيه ملكان فيجلسانه فيقولان له من ربك فيقول ماه ماه لا أدري الحديث فإن الآية بلفظ من يشرك والحديث بلفظ الكافر وأما مارواه البخاري في باب خفق النعال من حديث أنس مرفوعا بلفظ وأما الكافر أو المنافق فلا ينافي رواية الواو لأن الترديد إما للشك أو لمنع الخلو فإن كان الأول فالمحفوظ أما الكافر فهو صريح في المقصود أو المنافق فلا دلالة في الحديث على الانحصار فيه إذ غايته أفراد المنافق بالذكر وهو لا ينافي أن يسأل غيره من الكفار وإن كان الثاني جاز الجمع بينهما بالسؤال تحقيقا لمنع الخلو . وعلى التقديرين لامنافة بين الروايتين ومنه يظهر أن اعتراض السيوطي رحمه الله تعالى على القرطبي وابن القيم رحمهما الله تعالى لم يقع في محله حيث قال في شرح الصدور قال ابن عبد البر لا يكون السؤال إلا لئلا يؤمن أو منافق كان منسوبا إلى دين الإسلام بظاهر الشهادة بخلاف الكافر فلا يسأل وخالفه القرطبي وابن القيم وقال أحاديث السؤال فيها التصريح بأن الكافر والمنافق يسألان . قلت ما قاله ممنوع فإنه لم يجمع بينهما في شيء من الأحاديث وإنما ورد في بعضها ذكر المنافق وفي بعضها بدله الكافر وهو محمول على أن المراد به المنافق بدليل قوله في حديث أسماء وأما المنافق أو المرتاب ولم يذكر الكافر انتهى .

وقال وذلك لما تبين أن حديث أنس رضي الله عنه في الصحيح فيه الجمع بين المنافق والكافر بالواو العاضقة وهو أول حديث أورده السيوطي في باب فسة القبر وسؤال المملكين في كتابه شرح الصدور ولكن الله تعالى يقول « وما تذكرون إلا أن يشاء الله » ولا دليل في حديث أسماء على حل الكافر على المنافق إذ ليس فيه إلا الترديد بين المنافق والمرتاب فإن قلنا إن الترديد للشك وإن المنافق والمرتاب

السؤال مخصوص بالمناقق فقط . أما النسخة عند البخاري بحرف الجمع فلا ينبغي أن يدار عليها المسألة لأن في أكثرها الترديد والكلام مستوفى في كتب الكلام والمختار عندي أن السؤال يكون من الكافر أيضا . ثم السؤال عندي يكون بالجلسد مع الروح كما أشار إليه صاحب الهداية

متساويان فغايته أن يكون كرواية الترمذي في أفراد المناقق بالذكر ولا دليل في ذلك على انحصار السؤال فيه لما مر وإن قلنا بأن المرتاب أعم لجواز أن بعض من بلغته دعوة الاسلام ولم ينطق بالكلمة لا يكون جازما بالتكذيب . وإن قلنا إن الترديد لمنع الخلو فالأمر واضح إذ غايته ما فيه الترديد بين المناقق وبين الكافر المرتاب وقد تبين أن أفراد المناقق بالذكر لا يدل على انحصار السؤال فيه فكيف إذا ذكر معه بعض الكفار .

ثم السؤال عند السيوطي رحمه الله ليس وجه الحكمة فيه منحصرا في امتحان المسلم الخالص من المناقق حتى يكون موجبا لحمل الكافر على المناقق فانه قال في رسالته التي سماها (الثريا باظهار ما كان خفيا) إنما المقصود من السؤال أمور : أحدها إظهار شرف النبي صلى الله عليه وسلم وخصوصيته ومزيته على سائر الأنبياء فإن سؤال القبر إنما جعل تعظيما له وخصوصية شرف بأن الميت يسأل عنه في قبره انتهى وهذا جار في كل من بلغته دعوة الاسلام وقد جرى عليه السيوطي رحمه الله تعالى في تكملة تفسير الجلال المحلى حيث قال في قوله تعالى « يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت » هو كلمة التوحيد « في الحياة الدنيا وفي الآخرة » في القبر لما يسألهم الملكان عن ربهم وعن دينهم وعن نبينهم يحيبون بالصواب كافي حديث الشيخين « ويضل الله الظالمين » الكفار فلا يهتدون للجواب بالصواب بل يقولون لا ندري كما في الحديث

وقد قال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى في فتح الباري في باب ما جاء في عذاب القبر قوله وأما المناقق والكافر في هذه الطريق بواو العطف وقد تقدم في باب خنق المال ، وأما الكافر أو المناقق بالشك وساق روايات مختلفة لفظا فقال وفي رواية أبي داود وإن الكافر إذا وضع وكذا لابن حبان من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه وكذا في حديث البراء الطويل وفي حديث أبي سعيد عد أحمد وإن كان كافرا أو منافقا بالشك وكذا في حديث أسماء فإن كان فاجرا أو كافرا وفي الصحيحين من حديثها وأما المناقق أو المرتاب وفي حديث جابر عند عبد الرزاق وحديث أبي هريرة عند الترمذي ، وأما المناقق وفي حديث عائشة عند أحمد وأبي هريرة رضي الله تعالى عنهما وإن كان من أهل الشك - ثم قال فاحتلت هذه الروايات لفظا وهي مجمعة على كل من الكافر والمناقق يسأل فيه تعقب على من زعم أن السؤال إنما يقع على من يدعي الإيمان إن محقا وإن مبطلا ومستدعم في ذلك ما رواه عبد الرزاق من طريق عبيد بن عمير أحد كبار التابعين قال : إنما يفتن رجلان مؤمن ومناقق ، وأما الكافر فلا يسأل عن محمد ولا يعرفه صلى الله عليه وسلم وهذا موقف والأحاديث الناصة على أن الكافر يسأل مرفوعة مع كثرة طرقها الصحيحة فهي أولى بالقبول ، وجزم الترمذي الحكيم بأن الكافر يسأل انتهى .



في الإيمان . وقال الصوفية : إنه بالجسد المثالي دون الترابي . قال العارف الجامي رحمه الله تعالى :  
 إن الغالب في هذا العالم أحكام الأجساد وأحكام الروح مستورة لظهور الجسد وخفاء الروح ،  
 وينعكس الحال في البرزخ وتظهر أحكام الروح . أما المخسر فيساوي فيه الحكمان والله تعالى أعلم .  
 ولا بعد في تعذيب الجسد بعد تمزقه فإنه يبنى على عدم الشعور في الجمادات وهو في حيز الخفاء ،  
 وقد تناقض فيه كلام صدر الشيرازي فيلوح من بعض كلامه نفي العلم عنها ومن البعض ثبوت العلم  
 لها . والتحقيق عندي : أن الشعور البسيط ثابت لها قطعاً كما حققه المحققون ، وتفصيله أن الشيرازي  
 قال مرة إن العلم كما لا يكون إلا بعد التجريد من جانب المعلوم كذلك لا يتحقق إلا بعد التجريد  
 من جانب العالم أيضاً ، ولذا أنكر أن يكون القلب عالماً ومدركاً . وقال في موضع آخر : إن العلم عين  
 الوجود وهذا مناقض للأول كما ترى ، وإذا ثبت الشعور البسيط في الجمادات عندي فلا بدع  
 وتعذيب ذرات الجسم في عالمها وتعيين الوضع ليس بلازم فتعذب كل ذرة في مكانها ، والله تعالى  
 أعلم بالصواب .

## باب تحريض النخ

وربما قال النقيز والشك في الأصل بين المرفق والمقير لا في النقيز ففيه مساعة .

## باب الرحلة النخ

يعنى إذا لم يكن عنده علم يرتحل لتحصيله قال الدواني في شرح العقائد يجب على الناس إقامة  
 عالم على المسافة القودية ليرجع إليه الناس في أمور دينهم وإلا فهم آثمون .

قوله «عبدالله» وهو ابن المبارك بعد مقاتل في جميع المواضع قوله «زوجة» ولم يثبت في  
 اللغة بالاء وإنما هو زوج للقبليتين قوله «وقد قيل النخ» أى كيف تباشرها ١٩ وقد قيل : إنها  
 أختك من الرضاعة . واعلم أنهم اختلفوا في نصاب شهادة الرضاعة فقال أحمد رحمه الله تعالى :  
 شهادة المرضعة تكفي لإثباتها وعندنا حجة المال كما في الكنز ، وقد وقع فيه التعارض في  
 قاضيهان ، ففي باب المحرمات أنها لو شهدت بها قيل النكاح تقبل وبعده لا . وفي الرضاع خلافه  
 وقاضيهان أرفع رتبة من صاحب الهداية ، قال العلامة القاسم بن قطلوبغا ( كتاب الترجيع  
 والتصحيح ) لأنه من شيوخ صاحب الهداية ومن أجلة علماء الترجيع . والحاصل أن الحديث  
 وارد علينا والجواب عندي : أن الحديث محمول على الديانة دون القضاء وشهادة المرضعة معتبرة ديانة  
 عندنا أيضاً كما في حاشية البحر للمولى شيخ صاحب در المختار والخير الرملى آخر أيضاً من علماء الشافعية

وهو أيضا صاحب الفتوى . أنها تقبل ديانة لا حكا وهو مراد الشيخ ابن الهمام رحمه الله تعالى بما في الفتح أنها تقبل تزها ولا بدع فيه فإن الحديث كما يتعرض لمسائل القضاء كذلك يتعرض لمسائل الديانة أيضا وهذا كثير فيه ، ولكن غفل عنه الناس . ثم إنه لا بد أن تعلم الفرق بين الديانة والقضاء .

## الفرق في معنى الديانة والقضاء .

واعلم أنهم فسروا الديانة بما يئنه وبين الله ، والقضاء بما يئنه وبين الناس ، وفهم منه بعضهم أن الديانة تقتصر على معاملة الرجل نفسه فإذا شاع وبلغ إلى ثالث خرج عن معنى الديانة إلى القضاء ، وهذا غلط فاحش فإن مدار الديانة والقضاء ليس على الاشتار وعدمه ، بل يبقى الأمر تحت الديانة ما لم يرفع إلى القاضي وإن كان أشهر اشتار الشمس في رابعة النهار ، فإذا رفع إليه فقد خرج عن الديانة ودخل تحت القضاء ولو لم يسمعه قرينك . ثم إن القاضي من تولى من جهة الأمير لتنفيذ الأحكام وإجرائها بخلاف المفتي فإنه يعلم مسائل الشريعة عند الاستفتاء ولا يحتاج إلى نصب الأمير ولا له إجراء الأحكام . وقد علمت مرة فيما سبق أن المفتي يحتاج إلى علم المسألة فقط ويجب على الاحتمالات والتفديرات أيضا مثلا لو كان الأمر كذلك كان الجواب ذلك . بخلاف القاضي فإنه يحتاج إلى علم الواقعة ولا تماق له بالتفديرات فإنه نصب لإجراء المسائل ولا يكون إلا بعد التحقيق عما في الواقع . إذا علمت هذا فاعلم أن مسائل الديانات كلها يفتي بها المفتي ولا يحكم بها القاضي ، وهكذا مسائل القضاء يحكم بها القاضي ولا علاقة بها للمفتي فإن الديانة والقضاء قد يتناضان حكما أي يكون حكم الديانة نقيض ما في القضاء ، وقد صرحوا أنه لا يجوز لأحدهما أن يحكم بحكم الآخر ، والمفتيون اليوم غافلون عنه فإن أكثرهم يفتون بأحكام القضاء ووجه الابتلاء فيه : أن المذكور في كتب الفقه عامة هو مسائل القضاء وقلنا تذكر فيها مسائل الديانة نعم تذكر تلك في المبسوطات ولا تتال إلا بعد تدرب تام وامل وجهه أن القاضي في السلطة العثمانية لم يكن ينصب إلا حنفيا بخلاف المفتين فإنهم كانوا من المذاهب الأربعة وكان القاضي الحنفي ينفذ ما أفتوا به فشرع المفتيون تحرير حكم القضاء لينفذ القاضي فاشتهرت مسائل القضاء في الكتب وخلت مسائل الديانة ثم لا يجب أن تتفق الديانة والقضاء في الحكم بل قد يختلفان ففي الكنز : إن وادت ذكرًا فأنت طالق واحدة وإن وادت أنثى فتنتين فولت لهما ولم يدر الأول طالق واحدة قضاء . وثلثين تزها أي ديانة ، فهنا أخذ القاضي بجانب الحنفين والمفتي بالأحوط

ولو قال في هذه المسألة بعينها : إن ولدت أنثى فتلاثة فولدتها فهي ثلاثة ديانة وواحدة قضاء فاختلف الحكماء حلا وحرمة ، ثم لاحظوا هنا واجب كما صرحوا به لا أنه مستحب وهكذا الإقالة في النذر الفعلي واجبة عندنا ديانة وليست بمستحبة فظهر أن الديانة لا تكون مستحبة كما زعم أن العمل بالقضاء يكون واجبا وبالديانة يكون مستحبا فليس الفرق بينهما من هذه الوجوه . ثم لي تردد هنا وهو أنك قد علمت أن الديانة والقضاء قد يتخالفان حلا وحرمة فإن عمل الرجل المجتلي به بالديانة وكانت الديانة فيه مثلاً أنه حرام ثم رفعه إلى القاضي لحكم بالحل فهل يرتفع من قضائه تلك الديانة أم لا ؟ وهل يصير هذا الأمر حلالاً له بقضاء القاضي بعد ما كان حراماً له ؟ فلا يقل فيه عندي غير جزئية واحدة تروى عن صاحبيه وهي : أن الزوج الشافعي رحمه الله تعالى إن طلق امرأته الخفية طلاقاً كتاتياً ثم أراد الرجوع لأن الكتابات راجع في مذهبه وأبت أن ترجع إليه لأنها يوائن عندها فإن حكم القاضي الشافعي رحمه الله تعالى بالرجوع نفذ ظاهراً وباطناً ويصح رجوعه وليست عندي ضابطة كلية يستفاد منها أنه متى ترتفع الديانة من القضاء ومتى لا ترتفع . ولذا أنردد في ارتفاع الكراهة ديانة فيما حكم القاضي بالرجوع في الهبة عند ارتفاع الموانع السبعة لأن القضاء بالرجوع مع بقاء الكراهة ديانة أيضاً يمكن ولكني متردد فيه . والذي يظهر أنه يرتفع قارة وتارة لا يرتفع .

وأول ما تنبهت على الفرق بين القضاء والديانة من كلام التفتازاني في التلويح لما ذكر صاحب التوضيح مسألة الاستمارة بين السبب والحكم في «باب الحقيقة والمجاز» وقال : لو نوى بالشراء الملك وبالعكس يصدق فيما عليه ولا يصدق فيما له . قال التفتازاني : وفيما له أيضاً ديانة يفتى به المفتي ولا يحكم به القاضي . فظهرت منه أن القضاء أمر غير الفتوى . ثم لم أزل أقتش هذا الفرق في عبارات الفقهاء حتى وجدت في أصول العماد لابن صاحب الهداية مقدمة ممددة لذلك وقد بسطه الطحاوي في (مشكل الآثار) أيضاً وهذا الفرق معتبر في المذاهب الأربعة فقي قصة امرأة أبي سفيان . خذني ما يكفيك وولدك . وبحث عليه النووي هل كان هذا قضاء أو فتوى ؟ فإن كان الثاني فإنه يصح أن يفتى به كل عالم وإن كان الأول فإنه لا يجوز إلا للقاضي . وعند الطحاوي ص ٢٥٠ ج ٢ ما يدل على أن هذا الفرق كان دائراً في السلف أيضاً : حدثنا سليمان بن شعيب عن أبيه عن أبي يوسف عن عطاء عن السائب قال سألت شريحاً . فقال : إنما أقضي ولست أفتي وهذا صريح في أن القضاء غير الإفتاء وأن القاضي لا يجوز له أن يحكم بالديانة مادام قاضياً وجالسا في مجلس القضاء فإذا تحول عنه والتحق بسائر الناس فإنه مفتي كسائرهم ويسوغ له ما يسوغ لهم . فالخلاص : أن الزوج إن استيقن بخبر المراجعة جاز له أن يقبل شهادتها ويعمل بالديانة ويفارقها فإن

بلغ الأمر إلى القضاء لا يجوز له أن يحكم بذلك الشهادة ومن هنا تبين أن مراد ابن الهمام رحمه الله تعالى من التنزه والتورع الكراهة تنزيها دون الاحتياط فقط .

قوله « قارقها » لعله بالتطليق لأنه لم يثبت كونها مرضعة بعد وإنما الفسخ فيما لو تحقق كونها مرضعة وإن كان المراد أنه فارقتها بأمر النبي ﷺ فيلنظر فيه المجتهد أن حكمه هذا كان قضاء أو ديانة ومسائلنا تقتضى أن تكون دياناته ديانة والله تعالى أعلم بالصواب .

## باب التناوب

قوله « بنى أمية » محلة من المدينة .

قوله « وأطلقكن » هذه قصة طويلة والإيلاء فيه لغوى وغرض المصنف رحمه الله تعالى إثبات التناوب بين عمر والأصهارى لأن عمر رضى الله عنه كان نكح خارج المدينة فكان يحضر المدينة اتقيا .

## باب الغضب فى الموعظة الخ

كل سفيان بعد محمد بن كثير هو الثورى لا ابن عينة

قوله « لا أكاد أدرك » الخ أى هو يطول الصلاة فلا يصلى الناس بصلاته لأجل تطويله ثم إنه صلى الله عليه وسلم غضب عليه لمخالفته الفطرة السليمة فإنه طول الصلاة على من كانوا عمالا وأصحاب نواضح وهو غير مناسب عقلا لا يحتاج إلى كثير ففكر فكان عليه أن يراعيه من فطرته السليمة ويصلى بهم كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلى بهم فى تمام . والحاصل أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يغضب إلا عند هتك حرمة من حرمات الله أو عند مخالفة البدهة وصريح السفاهة ، فإذا كان موضع عذر أو موضع اجتهاد كان أسمح الناس . قال الحافظ أن هذا الرجل أبى .

قوله « لفظة » بفتح القاف أفصح وهى مبالغة اسم الفاعل ولفظة اسم مفعول كاللغة والآلة ثم اعلم أن الوعاء اسم للظرف والخرقة التى على فيها يقال لها العفاص والخيظ الذى يشد به الخرقة يقال له الوكا .

قوله « سنة » واختلفت الروايات فى المبسوط وجامع الصغير فى تقدير مدة التعريف ؟ ففى جامع الصغير أنها سنة . وفى المبسوط أنه بقدر ما يرى وهو أسهل فى الأحاديث .  
قوله « ثم استمتع بها » ويجوز الاستمتاع بها للفقير والعز، عند الشافعية وعندنا للفقير فقط .

وأجاب صاحب الهداية عن استمتاعه مع كونه غنياً أنه كان باذن الامام وهذا جائز عندنا وغلط في نرح مراده صاحب العناية وهو شيخ الشيخ ابن الحمام وإن كان كتابه أرفع من العناية حيث علل بكونه محلاً مجتهداً فيه والقضاء إذا لاقى محلاً مجتهداً فيه يصير مجعاً عليه فهذا الشارح صرّفه إلى باب آخر مع أن صاحب الهداية قد جوز الاستمتاع به على المذهب. ثم اتفقت الحنفية والشافعية على أنه لو أقام المالك عليه البيعة وجب عليه رده ونسب إلى داود الظاهري والبخاري أنه لا حق له في ماله بعد السنة ويصير بعدها ملكاً للملتقط بتأويله وأعلم أن العمل بمذهبه خاصة إنما هو قبل حكم القاضي فإذا حكم القاضي بأمر وجب العمل بحكمه ولو من أي مذهب كان من الأربعة فالذي هو رافع لاختلاف المذاهب الأربع هو القضاء عند الفقهاء.

قوله « حتى أحمرت » وإنما غضب عليه لأن السؤال كان مخالفاً للفطرة السليمة فإن الزمان كان زمان الديانة والبعير مما لا يخاف عليه السبع ولا يعجز عن الماء والكلاء فلا حاجة إلى التفاضل أما الآن فقد انقلب الزمان ظهراً لبطن فينبغي أن يلتقط البعير أيضاً.

قوله « حدثنا محمد بن العلاء » وهذا غير واقعة الكسوف التي مثلت فيها الجنة والنار.

قوله « قلنا أكثر عليه » أي بعض المخلصين بلا وجه وجه وبعض المناققين تستأ.

قوله « من أبي » فسمى أباه فارتفعت شبهة الناس عنه. وفي الشروح أن الرجل لما رجع إلى بيته لامته أمه وقالت ما رأيت ولداً أعق منك ما أعلمك أني ما فعلت في الجاهلية أفكنت مفضحي بين الناس قال والله لو الحقني النبي ﷺ بنير أبي لالتحقت به.

قوله « سلوى » وكان هذا غضباً منه وسخطاً ولم يفهمه أحد غير عمر رضي الله تعالى عنه فقال ما قال وإنما غضب النبي صلى الله عليه وسلم لكونه شارعاً بعث لتعليم الشرائع لجعل بعضهم يستلونه عن المغيبات وكذلك بعض المناققين سألوه سخريه فقط. . وحاصل مقالة عمر رضي الله تعالى عنه أنا نكتني للتجاة بالإيمان بأقواله ورسوله الخ ولا نحتاج إلى أسئلة سواه. قلت وكان مناسباً أن يقع في حياته مثل تلك الواقعة مرة ليعلم أنه أيضاً تحت القدرة الإلهية أن يخبر رسوله بكل ما استخبروه ويلقّم في أفواه المتصنّين حجراً. ثم اعلم أن في طرقه والقرآن إماماً وتبعت إمامته في التزليل أيضاً فلم أجد غير قوله تعالى (كتاب موسى إماماً ورحمة) وهذا كتاب وموسى عليه (الطبي) في حاشية الكشف وفهم لطفه ولم يذقه أحد غيره، ومعناه عندي أن كتاب موسى مع جلالة شأنه يكتبته إمامته وكونه رحمة وهذا أيضاً كتاب مثله في كونه إماماً ورحمة ولكنه بلغ في كونه إماماً ورحمة مبلغاً لا تكتسب نهايته، ثم إنه إذا كان إماماً فلا يكون مأموماً ومقتدياً فلا يقرأه

المقتدى وعند أبي داود أن رجلاً قرأ بسبح اسم ربك الأعلى خلفه صلى الله عليه وسلم . والظاهر أنه لم يقرأ الفاتحة فلما فرغ النبي صلى الله عليه وسلم قل مالى أنزع القرآن بصيغة الواحد المتكلم المجهر . وهذا في واقعة الظهر ، فلو كانوا كلهم قارئين لما كان لتخصيص المخالفة بنفسه معنى فإن المخالفة حيثئذ تكون مع جميع القارئين لأمع النبي صلى الله عليه وسلم فقط فدل على أنه كان هو القارى فقط ولم يكن هناك قارى من المقتدين غير هذا الرجل . ولعله أيضاً لم يقرأ بالفاتحة بل قرأ بسبح اسم ربك الأعلى فكان أمر القراءة عنده بالفاتحة وغيره سواء . وكيفما كان جاءت قراءته تحت الإنكار لعله المنازعة والمخالفة فلا ينبغي أن يقرأ خلف القارى فإن الصراط المستقيم الاستماع والانصات عند القراءة « وإنا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون » وهو وإن كان في الجهرية لكن الحديث صريح في السرية والمنازعة تحصل فيهما . وسيأتى التفصيل في موضعه .

## باب من برك الخ

وإنما ترجم المصنف بلفظ الإمام لأن في طرق هذا الحديث وبالقرآن إماماً ، ولما كان هذا موهما للتخصيص احتس وأضاف قوله أو المحدث ليندفع التخصيص .

## باب من أعاد الخ

ولعله ناظر إلى مقولة الخليل النحوى في جزء القراءة « يكثر الكلام ليفهم ويمثل ليحفظ » وقد كنت أظن أنه وقع فيه القلب . والأصل أن الكلام يكثر ليحفظ لأن التعليل أنفع للفهم والتكرار أعون للحفظ حتى طالعت نسخاً عديدة لذلك ولكن وجدت في جميعها كذلك ثم بدالى أن التعليل معين في الحفظ أيضاً كما هو معين في الفهم وكذلك التكرار أيضاً له دخل في الفهم كما يعلم بالتجربة .

قوله « هل بلغت » وإنما كرره مبالغة وتهويلاً وإنما جعلهم شاهدين لحدود الامم يوم الدين فاحتيج إلى شاهد فجعل الله سبحانه أيضاً شاهداً وهو على كل شيء شهيد وليس فيه إساءة أدب كما أن التسمية والاستعاذة قبل الخلا ليست بإساءة لأن الحفظ لا يحصل إلا بركة اسمه تعالى . قوله « عبدة » وفي نسخة لصعدة وهو غلط من الكاتب .

قوله « سلم » قيل الأول للاستئذان والثاني للقاء والثالث للتوديع . قلت : ولعل الظاهر أن يكون التليث باعتبار مروره على الناس كما هو المعتاد في زماننا أيضاً ، وإنما اكتفى بالتليث لكونه

شارعاً تضبط أقواله وأفعاله فاختر الوسط إلا أنى لا يتيقن به لفقدان النقل . وحاصله أنه صلى الله عليه وسلم إذا كان يمر على جماعة عظيمة لم يكن يكتفى بسلام واحد بل كان يسلم مرة في الأول ثم إذا بلغ في الوسط سلم ثم إذا بلغ في الآخر سلم أما الأحاديث في التوديع فهي في كند العمال فليراجعها .

## باب تعليم الرجل الخ

قوله ثلاثة لهم أجران رجل من أهل الكتاب الخ أجر الإيمان بنبيه وأجر الإيمان بالنبي صلى الله عليه وسلم .

قوله يطأها أى يملك العين . قوله « وأدبها » التأديب تهذيب دادن قوله ثم أعتقها وقد ذكرت هنا أمور فاختلف الشارحون في التعيين منها قلت : والأوجه أن الأمور المذكورة إلى الاعتناق عمل واحد والأمور بعد الاعتناق عمل آخر . فالأجران على الاعتناق بما فيه ، وعلى النكاح لأن الاعتناق عبادة مستقلة وسائر الأمور المذكورة قبله تمهيدات له وكذا الزوج بعد الاعتناق أيضاً عبادة مستقلة أخرى . فالأجران على هذين العملين . ثم هنا عويصة وهي : أن المراد من أهل الكتاب ماذا ؟ إن كان اليهود فهو صعب من حيث أنهم كفروا بعبسى عليه السلام وصاروا كفاراً وحبط إيمانهم فكيف يستحقون الأجرين لأنه حيثئذ من علمهم غير الإيمان بالنبي صلى الله عليه وسلم وهو عمل واحد فلا يستحقون عليه إلا أجراً واحداً وإن قلنا إن المراد منهم النصارى كما يؤيده ما عند البخارى ص ٤٩٠ ج ١ رجل آمن بعبسى بدل قوله « من أهل الكتاب » فدل على أن المراد منهم النصارى فقط دون اليهود فهو أصعب لأن الحديث مستفاد من قوله تعالى « أولئك يؤتون أجرهم مرتين » وإبه نزل في عبد الله بن سلام وأصحابه باتفاق المفسرين ، وكان يهودياً فلم أن لهم أيضاً أجرين فيدخلون تحت أهل الكتاب أيضاً ولا بد . قلت : ولا ريب في أن الحديث عام للبيود ، انصارى . أما ماورد في لفظ البخارى رجل آمن بعبسى ، فانه يحمل تابعا لما في أكثر الروايات « رجل من أهل الكتاب » ويحمل على اقتصار من الراوى والأصل كما ذكره آخرون ولا ينبغي أن تدار المسئلة على ألفاظ بعض الرواة سيما إذا وردت مخالفة لكثيرين فهذه قضية أبهمت على الحافظ بن الحجر رحمه الله تعالى حتى استقر رأيه على ما نقل عن الكرماني أن الأجرين لا يختصان بأهل الكتاب ، بل كل من آمن بنبينا صلى الله عليه وسلم ولو بعد الكفر الصريح حتى المجوسى ولوثى فانه أيضاً يحرز الأجرين . قلت : هذا كلام باطل فان خلاصة الحديث الوعد بالأجرين على العملين وليس الكفر الصريح من البر في شئ . يستحق عليه الأجر

فلم يبق حينئذ إلا عمل واحد وهو الإيمان بالنبي صلى الله عليه وسلم ، وهو وإن كان من أبر البر وأذكى الأعمال وأسمى المقاصد لكنه عمل واحد لا يستحق عليه إلا أجراً واحداً نعم أجره يكون وزان عمله وهذا أمر آخر . وعندى حديث صريح فى أن الآية عامة وأن الأجرين بالإيمان بنبيه وبالإيمان بالنبي صلى الله عليه وسلم فعند النسائي ص ٣٠٦ ج ٢ فى تأويل قول الله عز وجل « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » فى حديث طويل فقال الله تبارك وتعالى ( يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ) أجرين بإيمانهم بعيسى وبالتوراة وبالإنجيل وبإيمانهم بمحمد صلى الله عليه وسلم الخ فهذا أوضح دليل على أن الأجرين على العاملين من إيمانهم بعيسى وبمحمد صلى الله عليه وسلم . ولما عجز الحافظ رحمه الله تعالى عن الجواب ألزم هذا الباطل ، والذي عندى هو أن عبد الله بن سلام وأمثاله أيضاً يستحقون الأجرين ، والذين دخلوا تحت النص داخلون فى قوله أهل الكتاب أيضاً ، ولا يرد شيء لأن الذين كفروا بعيسى عليه الصلاة والسلام وحبط إيمانهم ، فإنهم الذين بعث عيسى عليه الصلاة والسلام فيهم ، ودعاهم إلى شريعته : أى بنى إسرائيل فلما أبوا هلكوا كما قصه الله سبحانه ، أما يهود المدينة فلم تبلغ دعوته إليهم ولا وجد منهم الانحراف عنها وإنما أمرهم كما فى التاريخ أنهم فروا من الشام إلى العرب حين اجتاحتهم « بختصر » وبعد فرارهم بمئتين سنة بعث عيسى عليه الصلاة والسلام فى الشام فالذين تمت عليهم الدعوة بالتوحيد والشريعة جميعاً هم يهود الشام ، أما يهود المدينة فلم تصل إليهم الدعوة أصلاً كما فى الوفا أنه وجد فى جانب من المدينة حجر عند تل مكتوب عليه هذا قبر رسول رسول الله عيسى عليه السلام جاء للتبليغ فلم يقدر له الوصول إليهم وقد وقع فيه تحريف فى تاريخ الطبرى فسقط لفظ الرسول وصارت صورته هكذا هذا قبر رسول الله عيسى وكثيراً ما يسقط اللفظ المكرر عن الكتابة ويتكرر اللفظ الواحد فتشعب به الطائفة الباغية الكاديانية وزعمت أنه أصرح دليل لهم على وفاة عيسى عليه السلام وهذا هو ديدن الزائغين من بدء الزمان يستفيدون من أغلاط الرواة وتحريف الناسخين ويتبعون ما تشابه منه وأما الراسخون فى العلم فيتبعون المحكمات يأخذون العلم من مكانه فأتاهم الله ما أجهلهم : أيتهمسكون بما فى الطبرى ولا يستحيون أن تلك الواقعة بعينها موجودة فى الوفا وفيه رسول رسول الله عيسى فطاح ماركبوا عليه من الجهل وقد حقق أهل أوروبا مجيء حوارين فى الهند أيضاً وقالوا : إهما دفنا فى بلدة « مدراس » وكذلك حواريان مدفونان فى « إيطاليا » وحرارى فى تبت وهكذا ثبت ذهابهم إلى « يونان » و« قسطنطينة » أيضاً والذي يدل على أنهم لم يذهبوا إليهم من عند



أنفسهم بل بعثهم عيسى عليه السلام أن النبي صلى الله عليه وسلم لما كتب كتباً إلى النجاشي والمقوقس ودومة الجندل وغيرهم قال لأصحابه : إني أبشركم كما بعث عيسى عليه السلام الحواريين فثقتهم .  
 جهل آخر للنصارى فإنهم استدلوأ به على عموم بعثة عيسى عليه السلام وقالوا : إنها لو لم تكن عامة لما بعث الحواريين إلى الأطراف ولم يعلموا أن الدعوة إلى التوحيد لا تختص بنبي دون نبي بل تجوز لهم الدعوة إلى الشريعة أيضاً إذا لم يكن فيهم نبي فأهل المدينة لم يكن لهم نبي إذاً ذلك وكانوا من بني إسرائيل وهو رسول إلى بني إسرائيل بنص القرآن فلو كان دعاهم إلى شريعته لما كان فيه بأس أيضاً ، ولكنهم لم تبلغ إليهم دعوته ، وإذا كان أمرهم ذلك فالمسألة فيهم عندي أنه لو كان أحد منهم على دين سماوي من قبل كعبد الله بن سلام فإنه كان على اليهودية ، ولم تشملهم دعوة عيسى عليه السلام بخصوصها ينبغي أن يكون ناجياً ، نعم لو كان في الشام لما احتاج إلى خصوص الدعوة وكفته دعوة عامة وهذا لم تبلغه الدعوة ولم يكن من سكان الشام وكان على دين حق فيكون ناجياً لأنه لم يلتزم شريعة عيسى عليه السلام لعدم المطالبة من جهة لا للإبادة منه ، (نعم يخرج عن هذا الاستحقاق من كانت دعوته بلغت إليه ثم ردها) أما إذا كان قوم يدعى في الشام وهذا كان غافلاً عن دعوته لعدم علمه ، فإنه بعد الإيمان بالنبي صلى الله عليه وسلم يستحق الأجر مرتين إن شاء الله تعالى وكفاه التصديق إجمالاً ويتضح ذلك كل الانضاح بعد البحث في معنى عموم البعثة فأقول : أن النبي ﷺ مبعوث إلى كافة الناس بلا خلاف . ثم قيل إن إبراهيم ونوحاً عليهما السلام أيضاً كذلك فإنه يقال لنوح إنه أول نبي الله في الأرض فتصدى العلماء لجوابه لأن البعثة العامة قد عدت من خصائصه صلى الله عليه وسلم وتوجه إليه الحافظ رحمه الله تعالى في الفتح والسيوطي رحمه الله تعالى في حاشية النسائي ولكنهم لم يذكر أوجهاً قوياً والذي ظهر لي : أن بعثة الأنبياء كلهم عامة في حق التوحيد كما صرح به ابن دقيق العيد بمعنى أنه يجوز لهم أن يدعو إليه من شاءوا سواء كانوا مبعوثين إليهم أم لا . ويجب على القوم إجابة دعوتهم ولا يسع لهم الإنكار بحال فإن أنكروا استحقوا النار . بقى أنه ماذا معيار بلوغ الدعوة وأنه هل يشترط التبليغ إلى كل نفس أو مصر على رؤس الأشهاد ؟ أو كفى له التبليغ إلى من حضره فذلك مما لا علم لنا به . وإذا فالتعبير الأولي أن يقال : إنه من تحقق التبليغ فيهم بأي نحو كان فإنه يعد كافراً بالوجود ولو كان ذلك النبي بعث إليهم أم لا . ثم إن كانوا متعبدين بشريعة سماوية من قبل لا يجب عليهم الدخول في شريعته . ما لم تبلغهم الدعوة إلى الشريعة أيضاً ، فإن بلغت وجب التعبد بها أيضاً ويحمل ذلك على نسخ شريعة المدعوله فإن لم تكن عندهم شريعة سماوية من قبل وجب عليهم الدخول في شريعته بدون دعوة إليها ، هذا فيمن بلغت إليهم دعوة نبي بخصوصها . وأما الذين لم تبلغ إليهم الدعوة بخصوصها ولكن بلغ إليهم

خبر ذلك النبي كسائر الأخبار تحصل من بلد إلى بلد يجب عليهم الإيمان به أيضاً فإن آمنوا به نجوا وإن أبوا هلكوا ، وتكون معاملتهم مع ذلك النبي كما علمنا مع سائر الأنبياء عليهم السلام أعنى التصديق فقط ولا يجب عليهم التبعيد بشريعته بمجرد بلوغ خبره إذا كانوا على شريعة نبي من قبل وهذا كله قبل هذه الشريعة الآخرة ، وأما بعدها فلا يسع لأحد الانحراف عنها بحال ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه ، وبالجملة دعوة التوحيد لا تختص بنبي دون نبي بل هي عامة مطلقاً . وأما الدعوة إلى شريعته خاصة بالنبي صلى الله عليه وسلم بمعنى أنه يجب عليه أن يدعو إليها جميع من في الأرض وقد تمت على أيدي الخلفاء الراشدين . وأما سائر الأنبياء عليهم السلام فكانت دعوتهم إلى شرائعهم مقصورة على أقوامهم وتبلغ من سوامهم كان في اختيارهم ولم يكن فريضة عليهم والسر في شهرة عموم بمئة هذين النبيين أنه لم يبعث لمناقضة الكفر غير هذين . أما موسى وعيسى عليهما السلام فانهما بعثا إلى بني إسرائيل وكانوا مسلمين نسباً فانهم من أولاد يعقوب عليه السلام بخلاف نوح عليه السلام فإنه أول من ناقض الكفر ولذا لقب بنبي الله وكذلك إبراهيم عليه الصلاة والسلام أول من رد على الصابئين وأسس الحنيفية والنبي إذا رد على شيء يكون تاماً لجميع البلاد وهذه مقدمة ينبغي أن يبحث عنها أن النبي إذا رد على شيء فهل يقتصر رده على من بعث إليهم أو يعم لمن في الأرض . وهذا في باب العقائد ظاهر فانها مشتركة في الأديان كلها فيعم الرد قطعاً . وأما في الشريعة ففيه نظر ، فالعموم من هذه الجهة وللقوم أجوبة أخرى فليراجع من الفتح (١) إذا علمت هذا فاعلم أن عبد الله بن سلام إنما هو من بلغ إليه خبر عيسى عليه السلام ولا ظن بمثل عبد الله بن سلام إلا أن يكون صدقه لما قد علمنا من سلامة فطرته حين حضر بمجلس النبي ﷺ وانطلق لسأله بعد نظرة بأن هذا الوجه ليس بوجه كذاب فلا نسي به الظن . ولا نقول لأنه لم يصدقه ، فإذا كان كذلك فقد كفاه عن عبادة الدخول في شريعته لأنه لم تبلغ إليه الدعوة إلى شريعته وإن بلغ إليه خبره كما علمت نعم لو كان بلغ إليه وصى عيسى عليه السلام ودعاه إلى شريعته لوجب عليه الدخول في شريعته أيضاً ولكنه لم يصل إليه ومات دونه فكفاه تصديقه به لا حراز أجرا إيمانه . وحيث أخذ بقاؤه على اليهودية وعمله بالتوراة لا يمنع عن تحصيل الأجر ، فلما ظهر النبي ﷺ وآمن به أيضاً حصل له الأجر مرتين لأنه أحرز إيمانه مرة من قبل وهذا إيمان ثان فيحصل له الأجر أيضاً ، نعم الذين كانوا في الشام وأنكروا به لا يحصل لهم بالإيمان

(١) قلت : إن عموم بعثهم لزوماً كان أو قصداً بأي معنى أخذته إنما كان لاهل زمانها بخلاف عموم بعثه نبياً صلى الله عليه وسلم فإنه مبسوط على البسيطة طويلاً وعرضاً يعني تحيط على جميع من في الأرض إلى يوم القيامة ولا يختص بزمان فلا شركة فيه لأحد والله تعالى أعلم .

بالنبي ﷺ إلا أجر واحد بخلاف من كانوا في المدينة فإنه ليس عليهم إلا التصديق لعدم بلوغ دعوة الشريعة إليهم وكانوا على دين سماوى من قبل فيحزرون الأجر مرتين . فإن قلت : وفي المعلم أن عبد الله بن سلام جاء النبي صلى الله عليه وسلم مع ابن أخيه وقال لو آمنت بجميع الأنبياء عليهم السلام غير عيسى قبل يكنى ذلك النجاة ؟ فقال النبي ﷺ كلا (أو كما قال) وهذا يدل على أنه لم يؤمن به أيضا قلت : « وأولاً أن إسناده ساقط » وثانياً أن سؤاله من باب الغرض وتحقيق المسألة لا أنه يخبر عن حاله بل يريد أنه لو فعله أحد هل يعتبر منه أم لا ؟ « وثالثاً أنه لما آمن بعيسى عليه السلام إجمالاً لعدم التفصيل عنده ثم عذبه التوراة من قبل إماماً ورحمة وهذه الشريعة الكاملة الجامعة الآن فهل يجب عليه الإيمان به بمصيلاً بعد هاتين أم لا ؟ فهذا أيضاً احتمال من الاحتمالات . والحاصل أنه إذا ظهر أمره ونيته من الأحاديث القوية فلا تتركه روايات ساقطة ولا نسيء به الظن ونأول مما ورد خلافه . وبعد هذا التحقيق انحلت العقدة التي عرضت على الحافظ رحمه الله تعالى فالجأته إلى التزام باطل والجر الله . ثم قال قائل إن مسألة إحرار الأجرين ينبغي أن تكون مقتصرة على زمان عدم التحريف فأما إذا حرفوا كتبهم وبدلوا كلام الله من بعد ما عقلوه فلا ينبغي أن يحصل لهم الأجران قلت : وهذا القائل خالف نص الحديث فإن حديثه صلى الله عليه وسلم إنما كان لأهل زمانه وحالهم إذ ذاك معلوم والذي عندى أن يفصل في التحريف فإن كان بلغ تحريفهم إلى حد الكفر البواح ينبغي أن لا يحصل لهم الأجر مرتين وإلا فالأمر كما في الحديث نعم يمكن أحلاف كهات الكفر في الشريعتين كلفظ الابن فإنه مستعمل في الكتب السابقة بأى تأويل كان وهو كمر في شريعتنا مطلقاً فينبى رعايته أيضاً وراجع بحشه من ( فتح العزيز ) من تفسير قوله تعالى « نحن أبناء الله الغ » من أن المأويل الباطل هل يفيد شيئاً أم لا ؟ فإن النصارى كفار قطعاً لكنهم كذلك يدعون التوحيد أيضاً والشريعة الغراء قد اعتبر به بعض اعتبار حيث ميزهم عن سائر الكفار في جواز المأكحات مع نسائهم وأكل ذبائحهم فإذا خفف الله فيهم في أمور الدنيا لرعاية دين سماوى فلا بعد أن يغمض عنهم في الآخرة أيضاً ويمنحهم أجرهم مرتين بعبارة إيمانهم الأول أيضاً نجد ادعائهم : فإن قلت : إن الأجرين لهؤلاء الثلاثة فقط أو لغيرهم أيضاً فالجواب كما وله السيوطى رحمه الله تعالى في نظم له أنهم يبلغون إلى اثنين وعشرين نوعاً ومن هنا ترددت أن هذا العدد محصور أو فيه أمر جامع وما تحصل لى هو أن كل عمل عرض على بنى إسرائيل فقصروا فيه فإن حاسطننا عليه فقتلناه : الأجران كما عند مسلم في صلاة العصر إنما صلاة فرضت على من قبلكم فإن حافظم عليها فذلكم أجران ( بالمعنى ) وكما أن بنى إسرائيل كانوا يفسلون أيديهم قبل الطعام ولو غسلناها قبل الطعام وبعده فلتنا أجران ( الترمذى ) فإن قلت : إذا

كان الأجران على العاملين فأى فائدة في ذكر هذه الثلاثة ؟ فإن كل من يعمل عملين يستحق أجرين . قلت : إنما خصصها لانضباطها والاعتداد بها والحكم الشرعى إنما يجىء في نوع أو في صنف منضبط لا في الأشخاص ، فإن ورد في شخص يعد من خصوصيته ولا يعم . ومن هنا بحث في الأصول أنه هل يجوز خلو حكم الشرع من الحكمة ونسب إلينا أنه يجوز كما في استبراء البكر فإن البكر لا شبهة فيها للعلوق فالاستبراء فيها خال عن الحكمة ظاهراً وهر عليه شارح الوقاية وقال : إن ما يجب هو أن لا يخلو صنف منضبط عن الحكمة لا أنه يجب وجودها في كل جزء . وحينئذ يخلو هذا الجزئ بخصوصه عن الحكمة لا يضربنا ، ولم يقدر الفارح على غير هذا الجواب وعندى جوابه لكن الوقت لا يتحمل يأنه وقد فصلته في برنامجي . وقد يقال : إن في هذه الثلاثة إشكالا ولا يتبادر الذهن إلى حصول الأجرين فيها فإن المنساق إلى الذهن أن الإيمان طاعة واحدة وإما الفرق في الفروع فاعتبار هذا الإيمان وهذا الإيمان ربما يقضى إلى التعجب فتعرض إليه الحديث بأن الإيمان وإن كان واحداً إجمالاً لكنه لما تعلق بنى بخصوصه تفصيلاً ثم تعلق بنى آخر كذلك صار متعدداً باعتبار الشخص فإنه إذا آمن بنى فهذا عمل ثم إذا آمن بنى آخر في زمانه فهذا عمل آخر متجدداً وكذلك يتوهم أن العبد عبد لمولاه فلعله لا يستحق الأجر في خدمته وكذلك الزوج لنفسه فلا يكون عليه الأجر أيضاً وقد يقال : إنه خصصها بالذكر لأجل التنبيه والتحريض على هذين العاملين فإن جمعها عسير لأن الكتابي إذا آمن بنبية فالإيمان بالنبي صلى الله عليه وسلم يشق عليه فنه على أنه بهذا الإيمان لا يحرم عن أجر إيمانه بل يبقى إيمانه معتبراً ومأجوراً عليه كما كان بل يضاف أجره فيحصل مرتين وكذلك العبد إذا اشتغل بخدمة مولاه ربما لا يجد وقتاً لأداء الصلوات ولا أقل من أن يتعسر عليه فخرضه على أن يؤدى حق الله أيضاً ليحصل له الأجران وهكذا الأمر في تزوج الجارية فإن الطبايع الفاضلة نافرة عنها فخرض على إعتاقها والتزوج منها ليحصل له الأجران وتوهم بعضهم أن العبدان صلى الله عليه الأجران على صلاته وليس كذلك بل الأجران على العاملين أجر على خدمة مولاه وأجر على أداء الصلاة (١)

(١) (قال أبو جعفر) وهذا الذى جثا بهذه الآثار من أجل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في الثلاثة الذين يؤتون أجرهم مرتين رجل آمن بنبية ثم أدرك النبي صلى الله عليه وسلم فأمن به (لأننا عقلنا) بذلك إنما أراد من دخل من أهل دين النبي الذى كان قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم بمن كان مؤمناً به في دين النبي (وعقلنا) بذلك أن النبي عليه الصلاة والسلام الذى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعقبه من أنبياء الله عز وجل هو عيسى عليه السلام فمن كان كذلك استحق أجره مرتين وإن من لم يكن كذلك لم يستحق بدخوله في دين النبي صلى الله عليه وسلم إلا أجراً واحداً وهو أجر دخوله في دينه .

## باب عظة العلم الخ

يريد أن التبليغ لا يختص بالرجال بل يعم النساء أيضا وكان هذا يوم عيد ولعل التحريض كان في صدقة الفطر .

قوله «شف» (بال) قرط (در) أسعد الناس (يعني كسكى قسمت مين آب كى شفاعت زياده پريكى) .

«قوله خالصا» وأكثر الأحاديث ما كتبه عن هذا القيد وهو متبر قطعاً والخلوص في اللغة مالا غش فيه وفي الاصطلاح قريب من معنى الخفيف ثم لا تعارض بينه وبين ما روى «شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى» فإن الأول فيمن يدخل في الشفاعة . والثاني فيمن يظهر في حقه النفع

(فأما ما كان) فيه قبل ذلك من دين موسى عليه السلام فإنه لا يستحق به مثل ذلك لأن دين عيسى عليه السلام قد طرأ على دين موسى ولم يبقه فخرج بذلك من دين موسى ثم اتبع النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد كان من قبل اتباعه إياه على غير ما كان الله عز وجل تعبد به من دين عيسى (وعقلنا) بما ذكرنا أن الذي يؤتى أجره مرتين بإيمانه كان نبيه ثم بإيمانه كان بالنبي عليه الصلاة والسلام هو الذي أدرك النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو على ما تعبد عليه من دين النبي الذي كان قبله وهو عيسى عليه السلام حتى دخل متبعي دين النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

(وما يؤكدهما ذكرنا) : ما روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من قوله في حديث عياض بن حماد ما قد حدثنا يزيد بن سنان وإبراهيم بن أبي داود حدثنا أني عمر الخوف حدثنا همام بن يحيى حدثنا قتادة حدثني العلاء بن زياد ويزيد أخو مطرف ورجلان آخران نسي همام اسميهما أن مطرفا حدثهم أن عياض ابن حماد حدثه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول في خطبته إن الله اطلع على عباده ففتحهم عربهم ومجمعهم إلا بقايا من أهل الكتاب - فأخبر صلى الله عليه وآله وسلم أنه لم يدخل في مفت الله ذلك بقايا من أهل الكتاب وهم عندنا والله أعلم الذين يقولون نحن على ما بعث به عيسى عليه السلام من لم يبدله ولم يدخل فيه ما ليس منه وبقي على ما تعبد الله عز وجل حتى قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم يومئذ هذا القول والله نسأله التوفيق لمشكل الآثار ص ٣٩٦ ج ٢ .

قلت: وظاهر ما ذكرنا من كلام الطحاوي أن الأجرين إما هما على علين : إيمانه بنبيه وإيمانه بالنبي صلى الله عليه وسلم ومن لم يكن عدده إلا إيمان واحد فإنه لا يستحق الأجرين وهذا الذي اختاره الشيخ رحمه الله وذهب بعضهم إلى أن الأجرين لهم على عمل واحد أى الإيمان بالنبي صلى الله عليه وسلم وذلك من حيث أن الكتاب يشق عليه الإيمان بالى صلى الله عليه وسلم فشره بالأجرين ليتقدم إليه والظاهر هو الأول . والله تعالى أعلم بالصواب .

الكثير، وكذا لا يخالف ما عند البخاري ومسلم «أن قوما يخرجون بلا عمل عملوه بقبضة الرحمن ولا يكون خروجهم بيد النبي صلى الله عليه وسلم فإنه يدل على أن شفاعته مختصة بالماملين . وأما الذين لا عمل لهم فإنهم يخرجون بقبضة الرحمن ولا تنفع الشفاعة فيهم مع وجود كلمة التوحيد عندهم قلنا : إن الشفاعة وقعت لهم أيضاً يد أن الرحمن توكل بإخراجهم ولم يفوضه إلى أحد فؤلاء أيضاً يخلصون عن النار ببركة الشفاعة إلا أنهم لا يخرجون بيده الكريمة بل يتولاهم الرحمن بنفسه وقد بينا سره في كتاب الإيمان (١)

### باب كيف يقبض العلم

قوله «أبو بكر بن حزم» قاضى المدينة «دروس» وحقيقته الفناء بعد البلى تدريجاً (يعنى برأنا ينيدا هونا أو رفا هونى جانا) والتحقيق عندى : أن كل شئ يمر عليه الزمان فإنه يتدرس ويفنى تدريجاً أى يبلى فيبلى ثم يفنى . ولذا ترى الأجساد أنها تتدرس لأنها تمر عليه الزمان ولما كان الله عز وجل لا تبلغ شائبة الانداس إلى جناب قدسه كان عالياً عن الزمان أيضاً قوله «وكتب عمر بن عبد العزيز» وهو أول من تهاى بجمع العلم قوله «ينزعه» أى لا يسلب ما كان حاصلًا من قبل . قوله «الفربرى» رحمه الله تعالى هو من تلامذة البخاري وليس هذا من عبارة البخاري إنما ألحقها صاحب النسخة فهذا الإسناد عند الفربرى من غير طريق البخاري وكثيراً ما يفعله الفربرى فإنه كلما يجد إسناداً غير إسناد البخاري يأتي به أيضاً .

### باب يجعل الخ

أبو سعيد اسمه سعيد بن مالك

قوله «من نفسك» يعنى اجعل لنا يوماً من نفسك ومن عندك لأنه لا يليق بنا أن نعيته من عندنا .

(١) وتفصيله أن المؤمنين العاصين حين يدخلون في جهنم يحرم عليها أن تأكل وجوههم وقيل لـ أعضاء الوضوء كلها وكيفما كان يعرفهم النبي صلى الله عليه وسلم بسلامة وجوههم أو الأعضاء منهم فيخرجهم عن النار . أما الذين لا عمل عندهم ولاخير فيمتحنون مطاقاً وتغير وجوههم أيضاً ولا يبقى سبيل إلى معرفتهم فلا يقدر النبي صلى الله عليه وسلم على إخراجهم بيده الكريمة إلا أن شفاعته تشمل لكل من قال لا إله إلا الله فيخرجهم الله تعالى بعله المحيط من أجل شفاعته حبه صلى الله عليه وسلم لهم ومن هنا تين أن الشفاعة ظهرت فيهم أيضاً وإن تكفل بإخراجهم الرحمن والله تعالى أعلم بالصواب

قوله « واثنين عطف تلقين » واثبت ( الحافظ رحمه الله تعالى ) أنه حكم الواحد أيضاً فإن مفهوم العدد لا يعتبر إجماعاً ، نعم قد يعرض للتكلم أمراً اعتبارياً في الذهن يكون سبباً لذكر العدد الخصوص ولا يكون مداراً للحكم ، وفي الحديث فيه قيد وهو « لم يبلغ الحنث » والحنث في اللغة « ناشيان كام » والمراد منه البلوغ فلو كانوا بالغيين فكذلك أيضاً إلا أن نفع الصبيان لحصتهم وشفاعتهم ونفع البالغين لمزيد التأسف على وفاتهم والصبر عليهم .

باب من حوسب الخ

هذا هو الترتيب الصحيح ويرد عليه سؤال عائشة رضي الله عنها وحاصل جوابه **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ** أن الحساب البسير هو العرض فقط والعذاب لمن نوقش فيه . وانعكس الترتيب في بعض طرقه كما يأتي في الصفحة الآتية فقدم فيه قوله « من نوقش عذب » ولا يتأتى عليه سؤال عائشة رضي الله تعالى عنها ، فإنه لم يقل بالعذاب لمن حوسب وإنما أخبر به لمن نوقش فلا سؤال فاحفظه ولا تغفل . فإن الحديث إذا ورد بألفاظ مختلفة فليؤخذ بجميع ماورد من طرقه ثم ليختار أقرب ألفاظه وأعجبها إلى الذوق والتبادر فإن الرواية بالمعنى قاشية والتغيير من الرواة معلوم .

فوله « إنما ذلك العرض » واستفدت منه أنه يجوز للتفهم تغيير عنوان القرآن كما غيره النبي صلى الله عليه وسلم من الحساب اليسير إلى العرض . وهذا مهم فاعلمه . ثم العرض غير التعليم . قال الله تعالى « وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضها على الملائكة » فأدم معلم والملائكة معروض عليهم . ولم يعلمهم من أسمائها شيئاً فلا إشكال في حديث عرض الأعمال .

باب ليبلغ الشاهد الخ

فوله « أبو شريح » صحابي « عمرو بن سعيد » وإلى المدينة من جهة يزيد ولم يذكر المحدثون  
سواء حمله إلا أني رأيت حكايته بالإسناد تدل على شقاوته حتى أحسني عليه سلب الإيمان فلا أدري  
هل خفيت عليه أم لا ؟ وكيفما كان ذكره هنا في ذيل القصة لأه لأنه راوى الحديث ليعد من  
رواة الصحيح . ثم إن المألة عندنا فمن جنى خارج الحرم ، ثم التجأ إليه أن جنايته لو كانت في  
الاطراف يقتضيه في الحرم . فكأنها جعلت في حكم الأموال وإن كانت في النفس لا يقتضيه  
منه في الحرم ويأجأ إلى الخروج حتى يقتضيه . وعندنا شافعية يقتضيه في الحرم ، فحرمة الحرم أزيد  
عندنا من الشافعية . وتمسك الحافظ رحمه الله تعالى من قول عمرو بن سعيد قلت : وأنا راض على  
هذا التمسك فإن الصحابي في هذا الحديث موافقنا في المسألة .

قوله « ولا يعصد » وراجع لتفصيله ( شرح الوقاية ) من الجاف والمنكسر والناثب بنفسه وعدم كونه مما ينبته الناس .

قوله « ساعة من النهار » وهي من طلوع الشمس إلى الغروب كما في مسند أحمد .

قوله « الخربة » في الأصل سرقة الا بل ثم عم وفي بعض النسخ الحزبة بمعنى ( رسوائى ) وراجع ( دراسات اليب في الاسوة الحسنة الجيب ) فإنه تكلم في هذا الحديث كلاماً حسناً وكتب أن الامام أبا حنيفة رحمه الله تعالى قد فهمه حق الفهم وكان مصنفه من علماء « السند » وأصله من الكشمير وأجازه الشاه ولي الله قدس سره بالكتابة وحرره له أى أجيز لك ولئن كان لها أهلاً من أهل بلدك — وقد تكفل بطبعه غير المقلدين في زماننا لأن مصنف الدراسات أيضاً لم يكن مقلداً إلا أنه لم يكن متعصباً مثل هؤلاء . فإذا وجد كلمة حق أقربها كما فعل ههنا — فإنه مدح الامام على أنه هو الذى أدى حق الحديث وعمل به بدون تخصيص ولا تأويل

قوله « إن الحرم لا يفيد عاصيا » قلت هو من باب كلمة حق أريد بها الباطل فإنه لا يصدت على ابن الزبير أصلاً بل يصدق عليه وعلى يزيد . وملخص القصة أن معاوية رضى الله عنه لما ولى يزيد أنكر عبد الله بن الزبير وأصحابه أن يبايعوه ورحل عبد الله بن الزبير رضى الله عنه إلى مكة . فاستخلف بعده مروان ثم عبد الملك فولى عبد الملك الحجاج المبير ظالم هذه الأمة فتولى قتل ابن الزبير رضى الله عنه وفعل ما فعل ، وأحرق قرنا كبش اسمعيل عليه الصلاة والسلام ، تهدمت حصة من البيت أيضاً والعباذ بالله .

قوله « وكان محمد » جملة معترضة ومعناها تصديق ما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم من أنه وقع كما أخبر وثبت أن رب غائب أحفظ من السامع .

## باب إثم من كذب الخ

واعلم أن الجمهور على أن الكذب على النبي صلى الله عليه وسلم عمداً من أشد الكبائر وذهب أبو محمد الجويني من كبار الفقهاء إلى أنه كفر وأيده من المتأخرين الشيخ ناصر الدين بن المنير وأخوه الصغير زين الدين بن المنير وأما من فرق بين الكذب عليه والكذب له فقولاً لا تكذب على فإنه جاهل ، فإن الكذب كيف كان ليس « له » في حال بل هو « عليه » في كل حال فلا يجوز الكذب في الترغيب والترهيب أيضاً . والكذب بكسر الهمزة وبسكونها مصدر قال العيني : من ذكر حديثاً موضوعاً بدون ذكر وضده أو غلط في اليعرب فهو أيضاً تحت هذا الوعيد . قال الحافظ في الفتح : إن هذا الحديث ثابت عن ثلاثين من أصحاب النبي صلى الله عليه



وسلم قلت : وهو عندي عن خمسين منهم والحاصل أنه حديث متواتر قطعاً (فائدة) واعلم أني لم أجد أئمة في باب النقل من المحدثين ، ثم الفقهاء ، ثم أهل اللغة فإنه قد لا يأتون بحديث لا يكون له أصل في كتب الحديث . وأما الذين أشرب قلوبهم فن المعقول فإنهم يبين بعد الاستقرار أنهم لا علم لهم بأن الحديث ماهو ؟ وأن البحث عن الأسانيد ماذا ؟ ولكنهم إذا سمعوا الناس قالوا في كلام إنه حديث جعلوا يقولون إنه حديث وإن كان موضوعاً .

قوله « مكي بن إبراهيم » وهو حنفي من أصحاب أصحاب أبي حنيفة رحمه الله وهذا أول الثلاثيات عند البخاري وهي أزيد عند الدارمي منه فإن الدارمي أكبر سنّاً منه وشيئ منها عند ابن ماجه أيضاً وليس عند أحد من الصحاح غيرها وفي (مسند الإمام أبي حنيفة) الثلاثيات أيضاً وقد مر أنه تابعي ورؤية وتبع التابعي رواية ، فإنه ثبت رؤيته أنساً رضي الله تعالى عنه عند الكل وادعى العيني أنه رأى سبعة من الصحابة . وردها العلامة القاسم بن قطلوبغا وقال : إنه لم يثبت له غير رؤية أنس رضي الله عنه . وقال الحافظ رحمه الله تعالى إن العلامة القاسم متقن وهو في اصطلاحهم من لا يلفظ في أسماء الرواة وألفاظ الحديث قلت بل هو حافظ وإن لم يكن مثل الحافظ بن حجر رحمه الله تعالى . ثم إن مسند الإمام إنما جمع بعده والمتداول في الأيدي هو (مسند الخوارزمي) وهو المشهور بمسند الإمام وقد كان جمعه عشرة من الناس منهم حافظ ثم جمع الجميع الخوارزمي ثم جمع مسنده أربعة من الأئمة أيضاً منهم أبو بكر المقرئ وأبو نعيم الإصبهاني وهذه المسانيد مفقودة كلها وأحسن ما يمكن جمع مسنده من (أمال أبي يوسف رحمه الله تعالى) وكان يعلى في زمان قضائه وقد حضر في مجلس إملائه أحمد رحمه الله تعالى وابن معين أيضاً وعن ابن معين عندي أن أبا يوسف رحمه الله تعالى كان يحفظ في زمن حفظه ستين حديثاً في مجلس واحد وليس في الجامع الصغير حصة من الأحاديث . نعم في المبسوط حصة منها لكن الآفة فيها

أن الطابع لم يميز فيما بين كلام محمد وكلام الشارح وكذا حذف الأسانيد فتمطلت عن الفائدة قوله «تسموا باسمي الخ» كان دأب العرب أنهم إذا دعوا أحداً أو رادوا توقيفه دعوه بكنيته دون اسمه وعليه ما جاء في الحديث أن رجلاً دعا أحداً بأبي القاسم فالتفت إليه النبي صلى الله عليه وسلم فقال الرجل إني لم أردك فنهى النبي صلى الله عليه وسلم أن يكتنى أحد بكنيته إجمالا يحصل الالتباس ولذا قال بعض العلماء : إن النهي مقتصر على زمانه سواء تكنى مفرداً أو مع اسمه الشريف وفي المسألة أقوال عديدة ذكرها الشارحون .

قوله « من رآني في المنام الخ » والمعنى من تعلق رؤياه في فهو تعلق صحيح أي من تعلق رؤياه في اعتقاده فهي رؤيا صحيحة كذا قال صاحب القوت . واعلم أنه اختلف في رؤيته صلى

الله عليه وسلم ومراد الحديث فقال بعضهم : إنه مخصوص بما إذا رآه في حليته المباركة واعتبر هؤلاء أطوار الحلية ولم يجوزوا المخالفة ولو بشعرة فإن كان رآه في حلية صباه ينبغي أن تطابق بما كانت حليته فيه وكذا في حلية الشباب والشيخوخة . ونقل البخاري عن ابن سيرين في ( كتاب الرؤيا ) أنه كان يسأل الرائي عن حليته التي رآه فيها فهذا دليل على اعتباره أطوار الحلية وهذه الجماعة قليلة . وعممها بعضهم وقالوا : إن المرئي هو النبي صلى الله عليه وسلم في أي حلية كان إذا كان عده أنه رآه ولم يعتبروا المطابقة بين الحلية المرئية والحلية التي هي حليته . ولما ضيق الأولون في رؤيته وقيدوها بتقييدات وسعوا في اعتبار أقواله الحلية بخلاف الجمهور فإنهم إذا وسعوا في أمر الرؤية ضيقوا في اعتبار تلك الأقوال ولكنها تعرض على الشريعة عند جميعهم فإن وافقت قبلت والا لا وما ذكره النووي رحمه الله تعالى مضر جداً لأن ما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم به هو في رؤيته ولم يخبرنا بأنه يقول له ويكلمه أيضاً فما ثبت عنه يقظة لا يترك بما رآه مناماً . وأيضاً النائم ليس على يقين من كلامه ولا من كلام تلك الصورة المرتبة ، وليست تلك صورة بصرية بل رؤيا حلية . وأكثر الناس لا يعرفون حقيقتها فلذا لا يجب الأخذ بها . لكن إذا لم تخاف حكماً ظاهراً من الشرع حسن العمل بها أدباً مع صورته صلى الله عليه وسلم وأمتالها ولا تدعى أنه قاله صلى الله عليه وسلم في الواقع ولا أنه خاطبه ولا أنه انتقل من مكانه ولا أنه أحاط عليه الشريف بذلك البتة وإما الله أراه إياه لحكمة عليها وراجع له شرح منهاج السنة للسبكي وفيه حكاية ذكرها الشيخ عبد الحق رحمه الله تعالى أن رجلاً رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام يقول اشرب الخمر وكان الشيخ ( علي المتقي ) حياً إذ ذاك ( وهو حنفي شيوخ محمد طاهر صاحب مجمع البحار وهو أيضاً حنفي كما صرح به هو بنفسه في رسالة خطية وسبهاه مولانا عبد الحي رحمه الله تعالى حيث عده من الشافعية ) ومن مصنفات شيخه ( كنز العمال ) رتب فيه كتاب السيوطي رحمه الله تعالى جمع الخوامع وأحاطه أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما قال لا تشرب الخمر ولكن الشيطان اسس عليك : والنوم وقت اختلال الحواس . فإذا أمكن في اليقظة أن يسمع رجل بخلاف ما قاله القائل لعله في الخارج أو من جهته ففي النوم أولى . والدليل عليه أنك تشرب الخمر وأقره وقال هم إنى أشرب الخمر . وعندى أنه قال له اشرب الخمر تعريضاً على حاله القبيح ويفهم من المعنى من لحة المدكلم وكيفية تكلمه فاللفظ الواحد قد يكون لمعناه وقد يكون للتعريض ثم التعريض قد يكون هولاء قد يكون معلوماً يعرف ذلك بالقرائن . وقال هذه الطائفة : إن الحلية تنبئ عن حال الرائي فإن كان حاله حسناً : أنه في حاله حسنة وإلا فغير ذلك وفيه أيضاً حكاية أن رجلاً رآه صلى الله عليه وسلم على رأسه اقلبوسه الإنگليزية فاستوحش منه وكتب إلى مولانا الكنكوهي رحمه الله تعالى فكتب : إن الله أشاره إلى

إلى غلبة النصرانية على دينه . ثم التحقيق أن رؤيته صلى الله عليه وسلم لا يتعين في رؤية عين الذات المباركة فإن الأحوال في رؤية الشخص مختلفة فربما نرى شخصاً من الأحياء ولا يكون له علم برؤيتنا ولو كان في المنام عين ما في الخارج لكان عنده شعورها فالمرئي إذاً والله تعالى أعلم قد يكون صورة مخلوقة لله تعالى على مثال تلك الصورة أي أنه تعالى يخلق حقيقة على مثال صورته وروحانيته أروانا إياها وأوقع في نفسنا مخاطبتها إياها وقد تكون روحه المباركة بنفسها مع البدن المثالي . ثم قد تكون يقظه أيضاً كما أنها قد تكون مناماً . ويمكن عند رؤيته صلى الله عليه وسلم يقظة (١) لمن رزقه الله سبحانه كما نقل عن السيوطي رحمه الله تعالى ( وكان زاهداً متشدداً في الكلام على بعض معاصريه ممن له شأن ) أنه رآه صلى الله عليه وسلم اثنين وعشرين مرة وسأله عن أحاديث ثم صححها بعد تصحيحه صلى الله عليه وسلم وكتب إليه الشاذلي يستشفع به ببعض حاجته إلى سلطان الوقت وكان يقره فأبى السيوطي رحمه الله تعالى أن يشفع له وقال إني لا أفعل وذلك لأن فيه ضرر نفسي وضرر الأمة لأنني زرتة صلى الله عليه وسلم غير مرة ولا أعرف في نفسي أمراً غير أني لا أذهب إلى باب الملوك فلو فعلت أمكن أن أحرم من زيارته المباركة فأنا أَرْضَى بضررك اليسير من ضرر الأمة الكثير . والشعراي رحمه الله تعالى أيضاً كتب أنه رآه صلى الله عليه وسلم وقرأ عليه البخاري في ثمانية رقة معه ثم سأمه وكان واحد منهم خفياً وكتب الدعاء الذي قرأه عند ختمه . فالرؤية يقظة متحققة وإنكارها جهل . ثم عند مسلم في لفظ آخر « فسيراني في اليقظة » ولعله حديث آخر ومضمون آخر يقتصر على حياته صلى الله عليه وسلم وفيه تبشير بالصحية لمن كان رآه في المنام ولكن الراوي شك فيه وقال أوفكأنما رأي في فوق التردد في أهمها حديثان أو واحد . ونقل العيني رحمه الله تعالى فيه زيادة أخرى « فإني أرى في كل صورة » وهي تضر الطائفة الأولى فإنها تشعر بالتعظيم وأن لا تخصيص بحلية دون حلية . أقول وظاهر حديث البخاري يومئذ الطائفة الأولى سيما إذا كان من لفظه فإن الشيطان لا يتكوتني وجئئذ صرف هذه الزيادة عن ظاهرها أولى فإنها لا توازي حديث البخاري وشرحها عندي دفع استبعاد : وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا كان في المنام هو ولم يتمكن الشيطان من تمثله فكيف تكون رؤيته في زمان واحد لأشخاص عديدة في أمكنة كذلك والجواب أنه ممكن لأنه

(١) قلت وقد بحث في السيوطي ( رحمه الله تعالى ) في رسالته ( تنوير الحلك في رؤية النبي والملك ) وملخصه على ما أحفظ الآن أن عامة المحدثين إلى النبي وعامة الأولياء إلى إنباتها وراجع التفصيل منها إن شئت .

يرى في كل صورة أما أن تلك صورة مثالية، أبرئها صلى الله عليه وسلم فهو تابع لمنه قد تكون كذا وقد تكون كذا (١)

ثم اعلم أن الأحاديث عامة في الرؤيا تبني على التقسيم الثنائي: الرؤيا من الله والحلم من الشيطان. وشرحه العلماء بأن ظاهره إن كان خيرا فهو من الله ويسأل عن تعبيره. وإن كان مشوها فهو تحزين من الشيطان ولا يسأل عن تعبيره وأمره كما في الحديث. وفي بعض الأحاديث التقسيم الثلاثي أيضا: تحديث النفس وتخويف من الشيطان وبشرى من الله، وقد كتبت هذه طويلة أظن أن حديث الباب تبني على التقسيم الثنائي فإذا اتفق الحلم تعين أن يكون من الله تعالى وهذا معنى قوله فقد رأى أي رؤياه صحيح وحق ومن الله لا تنفاه مدخلية الشيطان منها لأنه لا يتمكن أن يمثل به صلى الله عليه وسلم. أما الخطور بالبال أنه رآه أو انتقاش صورته المباركة بتكرار الخيال فهما خارجان عن مصداق الحديث فلم يدخل تحت الشرط فكذا في الجزء أيضا. وإن كانا واقعين في الخارج. وبين الانتقاش والخطور فرق فإن الرؤية في الأول متحققة ولو كانت من أجل تصوره ولا رؤيته في الثاني غير الخطور باله أنه رآه. ثم تبين لي بعد مرور الزمان أنه يبنى على التقسيم الثلاثي والحديث لا يصرح إلا بانتفاء الحلم فيه فلا يمكن في رؤيته مدخلة الشيطان. نعم يمكن أن يكون على طريق تحديث النفس أيضا وحيث أنه معنى قوله فقد رأى أي

(١) قلت هذا آخر ما سمعت من شيخنا (رحمه الله تعالى) في هذا الباب وهو شمر أنه اختار مساتير. يريد ومن نحوهم ولم يعمم أمر الرؤية بل قصرها على مطابقتها بما في الخارج ولذا احتج إلى تأويل قوله تعالى أرى في كل صورة وقد كنت كئيبا عن معنى ما يتصور بخلاف ذلك وهو أن السؤال عن حليته ينبغي أن يقتصر على الزمان الذي كان فيه أحد من رآه صلى الله عليه وسلم حيا كما في زمن الصحابة رضي الله عنهم وأما إذا لم يكن بقى فيه واحد منهم فلا ينبغي السؤال عنها كما هو اليوم وهكذا يفعلون أهل العرف في رؤياهم فإذا رأيت رجلا في المنام وقد بقى من رآه في حياته يسألونك أنك كيف رأيت صورته، فلو ذكرت ما خالف حليته بكذبونك ويقولون إنك ما رأيته لأنه لم يكن على تلك الحالة. وأما إذا مضى عليه برهة من الزمان ولم يبق لأحد من رآه فلا يبحثون عن حليته وهكذا ينبغي فإن المازعة إما تكون ممن كان رآه وأما إذا انقطع أثره وذهب ذكره وفكره فلا يمكن المازعة ويحتاج إلى تصديق رؤياه إلى شهادة قلبه فقط فإذا اتفق في قلبه أنه رأى فلانا فإنه كذلك ولو خالف حليته بما في الخارج فكذلك ينبغي في رؤيته النبي صلى الله عليه وسلم أن لا يسأل عن حليته اليوم لأنه لم يبق من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ولا من آثم ورأى من آثم أحد فن الباحث عن الحالة إما هو شهادة القلب وبشرى المؤمن حقيقة غذا يعانى بالقلب وينج به الصدر إلا أنه فيما أفهم راجع إلى المذهب الثاني أو أمر من الأمرين.

تارة على طريق الرؤيا الالهية وأخرى على طور تحديث النفس فبقى هذان الاحتمالان داخلين تحت مصداق الحديث وعلى الشرح الأول لم يكن فيه إلا احتمال كونها من الله سواء كان ذلك رؤية لشخصه أو أمثاله ؛ والآن انفسح الأمر وأمكن أن يكون على طريق تحديث النفس أيضا بقى الشق الرابع وهو رؤيته على سبيل الخطور فهو خارج عن قضية الحديث مطلقا فإنها ليست برؤيته أصلا فلا يدخل تحت الشرط فكيف في الجزاء فإن قوله «فقد رأي» يصدق فيمن تحقق فيه الشرط وهو قوله من رأي في المنام ورؤيته على سبيل الخطور ليست من الرؤية في شيء . وهكذا أخرجه «سبكي أيضا» وجملة الأمر أن «بدالي بعد» معنى الدهر هو أن الحال في رؤيته صلى الله عليه وسلم على ثلاثة أنحاء كما هو عندهم في الرؤيا العامة وإن كنت أظن أولا أنه على خلافها من كونه مبنيًا على التقسيم الثاني . وبالجملة أد الرؤية قد تكون عناية من جهته صلى الله عليه وسلم وتلك هي أعلاها وقد تكون تلك على المثال دون الشخص بعينه وكنهاما داخلتان في قضية الحديث أما الرؤية على طريق خطور بالبال . فقد أخرجه السبكي رحمه الله تعالى بقى تحديث النفس فهو داخل بعد كما ظهر آخرًا . وإنما اخترت هذا الشرح لأن رأيت الحال في الخارج كذلك قلنا أمكن شرح اللفاظ بما يتوافق الخارج رأيته أولى وتفصيله : أن القوة الخيالية بتكرار الخيال وممارستها قد تحدث في النفس صورة ولا يكون هذا إلا تصرفا منها كما اشتهر في المثل في بلادنا أن المرأة لا ترى في نومها إلا ما فيها تحبه وممارسه حتى لا تكاد تغيب عن ذهنها صورته فتلك هي رؤياه في نومها كما هي في اليقظة ؛ فكذلك حال من أغرم بحب النبي صلى الله عليه وسلم وأكثر ذكره وطال فيه فكره ولم يزل مشغولا به في اليقظة فربما يصور في نومه ما علق به قلبه في اليقظة فهذا أمر ممكن ، بل وتقع نزوح بشارته أيضا فإن هذا الخيال وإن لم تكن له حقيقة لكنه مبارك . والحاصل أن رؤياه عليه السلام : تكون كرامة من الله تعالى وهو بشرى المؤمنين حقيقة . وقد تكون على طور تحديث النفس بهذا أيضا نوع بشارته ، وإن كانت ضعيفة ولذا يشترك فيها الصالح والبالح ولو كان مع ذلك عناية من جانبه تعالى فالأمر أعلى ؛ وأما على طريق تحزين الشيطان فهذا أبعد وأبعد ، نعم يتحقق ذلك في الرؤيا العامة هكذا حققه الشيخ المجدد السري هندي رحمه الله تعالى وأعلى درجته في عاين وبهذه الشيخ ميرزا جان جانان الشهيد والشاه رفيع الدين رحمهما الله تعالى فإنهم كلهم كانوا قائلين بالرؤية الخيالية أيضا ولعمري أنه مذهب محكم مطابق بما في الواقع والله تعالى أعلم .

### بَابُ كِتَابَةِ الْحَدِيثِ

واعلم أن الاختيار في منهجه . الله عليه وسلم كان يجمع القرآن فقط ولم تكن همهم مجردة

إلى جمع الأحاديث بل كانوا يحفظونها عن ظهر قلب إما بالألفاظ بعينها إن أمكن وإلا بالمعنى مع إبقاء المراد على حاله . ثم جمع أبو بكر الصديق بما تفرق من القرآن في مقام واحد ثم أخذ عنه عمر رضي الله عنه نقولا في زمان خلافته . أما عثمان رضي الله عنه فكتب جميع ما كان قرأه جبرئيل على النبي صلى الله عليه وسلم في العرصة الأخيرة وأرسل بقوله إلى البلاد وما كانت عندهم من القراءات المختلفة أمر بحرقها لئلا يشق الناس عصام في أمر القرآن . ثم إنه ثبت عنه النهي عن كتابة الحديث وثبت عنه الإجازة أيضاً لبعض أصحابه صلى الله عليه وسلم فقد ، روى عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال إني لأعلم أحداً أحفظ لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم مني غير عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه فإنه كان يكتب ولا أكتب (١) فكان عبد الله بن عمرو بن العاص جمع أحاديثه ﷺ في كتاب وسماه (الصادقة) وأخرج الطحاوي عن عمر رضي الله عنه أنه أراد أيضاً جمع الأحاديث واستخار إلى شهر فاستقر رأيه على أن لا يجمعها وقال : إني سمعت قوماً نزلت عليهم الصحيفة فكتبوا حديث نبيهم وانهمكوا فيها حتى غفلوا عن صحيفتهم فضاعت فرأى أن لا يجمع . ثم أول من صنف فيه من التابعين « الزهري » فجمع فيه السير والمغازي . ثم صنف ابن جريج في زمن عبد الملك . وجمع مالك رحمه الله تعالى في الموطأ المرفوع مع الآثار . ثم جرد أحمد رحمه الله تعالى المرفوع من الآثار مع عدم التمييز الصحيح والسقيم حتى ظهر البخاري وصنف صحيح البخاري يميز بين الصحيح وغيره حتى قيل في حقه : إنه أصبح الكسب بعد كتاب الله تعالى ثم صنف الناس كتباً تترى على اختلافهم إلى أن بلغ الأمر كما رى . قلت : وإن جمع

(١) قلت وأحسن وجوه التوفيق بينهما أن يقال : إن النبي صلى الله عليه وسلم . إنما نهي عن كتابها في أول الأمر لأن القوم كانوا أميين لا يحسنون طرق الكتابة وكان أهم حينئذ الأمر أن يلوأجر لهم بالكتابة لخطأوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً واختلط عليهم القرآن وتعسر عليهم معرفة الصحيح من غلطه لأجل عدم تحسينهم الكتابة كما ترى اليوم فإن الكتب عامة مملوءة من الأغلط مع تعلم الناس حرفة الكتابة حتى أن بعضها قد انقطعت عنه العائدة لأجل عدم جودة النسخين فلو كان بلغ أمر الحديث إلى هذا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لما بلغ اليوم أحاديثه صلى الله عليه وسلم إلينا بهذه الصحة فإن الطائفة مد الكتابه تتكاسل في الحفظ وتعتمد على الكتابة كما ترى اليوم أن الناس يعظمون رغبتهم في كتب غير مطبوعة فإذا طبعت يتكاسلون عنها لعدم أنها لا تضيع الآن ثم إذا شاع الإسلام ودخل فيه من كانوا يحسنون الكتابة وكان عندهم علم ورأى أهلاً واطمأن بهم أجازهم بالكتابة وهذا هو سر التخليط في كتب بني إسرائيل أنهم كتبوا الفاسير على هوامش الكتاب فأدرجت في المس فلم يميزوا بينهما إلى الآن فكان النبي ورواه هو الأولى هكذا استفدت من كلام ابن تقيية رحمه الله تعالى .

الاحاديث في زمنه عليه السلام وإن كان أحسن في بادية الرأي إلا أن المرضى عند ذلك كان أن لا تدون الاحاديث مثل تدوين القرآن ولا تحفظ حفظه ولا تنتهي في الحتم نهايته . ولا تبلغ في الاهتمام بالمأظها مبلغه ولا ينفي عنه الاختلاف والشبهات فقيها عنه بل تبقى في مرتبة ثانوية يمشي فيها الاجتهاد وتفحص العلماء وغور الفقهاء ، وبحث المحدثين لينفسح عليهم أمر الدين ويتوسع عليهم من كل جانب ، وصدق حيث قال « إن الدين يسر » ثم رأيت أن رأ عن الزهري في كتاب الاسماء والصفات قسم فيه الوحي وقال : إنه لا يكتب منه إلا قسم واحد فعلمت أن انضباط نوع دون نوع في زمنه عليه السلام كانت هي المسألة لأن عدم كتابة الاحاديث كانت اتفاقاً فقط .

قوله « ولا يقتل مسلم بكافر » وبظاھرہ أخذ الأئمة الثلاثة وقالوا : إن المسلم لا يقتل بكافر حرياً كان أو ذمياً وخالفهم أبو حنيفة رحمه الله تعالى في الذمي وقال إن المسلم يقتل بالذمي وإليه ذهب داود الظاهري وأبو بكر الضحاك في كتاب الديات وأبو بكر هذا بعد البخاري بزمان قريب قلت : والمستأمن أيضاً كذلك فيقتل بالمستأمن أيضاً وإن كان بعض عبارات العقه يوم بخلافه لكن المذهب مافرنا . واحتج الأئمة رحمهم الله تعالى بقوله عليه السلام لا يقتل مسلم بكافر ونقل الحافظ في الفتح أن زفر رحمه الله تعالى قيل له إنك تقول بقتل المسلم بالذمي مع أن الحدود مندرجة بالشبهات وأى شبهة أقوى من أن يقتص من المسلم بالذمي . مع قوله صلى الله عليه وسلم لا يقتل مسلم بكافر فرجع عنه وقال أشهد أني رجعت عن هذه المسألة . وأجاب عنه الطحاوي (١)

(١) قال الطحاوي في معاني الآثار بعد ما أخرج حديث علي رضي الله تعالى عنه من قطع « ولا ذو عهد في عهده » : أن الذي فيه من نفي قتل المؤمن بالكافر هو قوله لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده فاستحال أن يكون معناه على ما حمل إليه أهل المقالة الأولى لأنه لو كان معناه على ما ذكرنا لكان ذلك لحناً ورسول الله صلى الله عليه وسلم أبعد الناس من ذلك ، ولكان لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذى عهد في عهده فلما لم يكن قطع كذلك وإنما هو ولا ذو عهد في عهده علنا بذلك أن ذا العهد هو المعنى بالقصاص فصار ذلك كقوله لا يقتل مؤمن ولا ذو عهد في عهده بكافر ، وقد علنا أن ذا العهد كافر فدل ذلك أن الكافر الذي منع النبي صلى الله عليه وسلم ، أن يقتل به المؤمن في هذا الحديث هو الكافر الذي لا عهد له فهذا مما لا اختلاف فيه بين المؤمنين أن المؤمن لا يقتل بالكافر الحربي وأن ذا العهد الكافر الذي قد صار له ذمة لا يقتل به أيضاً وقد نجد مثل هذا كثيراً في القرآن : قال الله سبحانه وتعالى « واللاتي يئن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللاتي لم يحضن » فكان معنى ذلك واللاتي يئن من المحيض واللاتي لم يحضن إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر فقدم وأخر ثم أجاب الطحاوي عن كون الجملة ولا ذو عهد الخ مستأنفة وقال : إن هذا الحديث إنما جرى في الهداء المسفوك بعضها يحض لأنه قال المسلمون يد على من

أن المراد من الكافر هو الحربى دون الذمى بقرينة قوله «ولا ذو عهد فى عهده» وشرحه بأن المسلم لا يقتل بكافر ولا يقتل ذو عهد فى عهده بكافر أيضاً . وحينئذ وجب أن يراد من الكافر الحربى فقط ، ليستقيم التقابل بين ذى العهد والكافر . وقال الشافعية : إن فى الحديث قطعتين : الأولى فى حكم القصاص أى لا يقتص من المسلم بقتل كافر حريباً كان أو ذمياً . وأما القطعة الثانية فلم تذكر

سواء تكافأ دماؤهم ويسمى بذمتهم أدناهم . ثم قال لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد فى عهده فانما أجرى الكلام على الدماء التى تؤخذ قصاصاً ولم يجر على حرمة دم بعد فيحمل الحديث على ذلك . ثم نقل مثله عن على رضى الله عنه وهو أعلم بمعنى الحديث ثم أتى بنظر يؤيده وقال : إن الحربى دمه حلال وماله حلال فإذا صار ذمياً حرم دمه وماله كحرمة دم المسلم وماله ولذا يجب القطع بسرقة ماله كما فى سرقة مال المسلم فإذا كان العقوبة فى انتهاك حرمة ماله كالعقوبة فى انتهاك حرمة مال المسلم كان دمه أحرى أن يكون عليه فى انتهاك حرمة من العقوبة ما يكون عليه فى انتهاك حرمة دم المسلم . والنظر الثانى أنهم أجمعوا أن ذمياً لو قتل ذمياً ثم أسلم القاتل أنه يقتل بالذى الذى قتله فى حال كفره ولا يبطل ذلك إسلامه فلما رأينا الإسلام الطارىء على القتل لا يبطل القتل الذى فى حال الكفر كذلك الإسلام المتقدم لا يدفع عنه القود ، وقال أهل المدينة إن المسلم إذا قتل الذمى قتل غيلة على ماله أنه يقتل به فإذا كان هذا عندهم خارجاً من قول النبى ﷺ لا يقتل مسلم بكافر فما تنكرون على مخالفتكم أن يكون كذلك الذمى المحايد خارجاً من قول النبى ﷺ انتهى مختصراً ص ١١٢ ج ٣ ثم إن الطحاوى قد تكلم عليه فى مشكل الآثار أيضاً وهو أوضح مما ذكره فى معانى الآثار قال الطحاوى فى شكل الآثار : ثم تأملنا ذلك فوجدنا قوله ﷺ ولا ذو عهد فى عهده لا يتخلو من أحد وجهين أن يكون معطوفاً على ما قبله كما ذهب إليه أبو حنيفة وأصحابه فيه . أو على كلام مستأنف بمعنى ولا يقتل ذو عهد جائز قتله بمن يقتله قوداً به وكان فى ذلك ما قد دل أنه لم يكن قوله ﷺ ولا ذو عهد فى عهده على نفي القتل عنه لأن ذلك لو كان كذلك لما وجب أن يقتل على حال من الأحوال ( والظاهر يوجب أن لا يقتل بحال من الأحوال ) ما كان فى عهده ولما وجب أن يقتل فى عهد بحال من الأحوال ( ولعله أيضاً سهو من الناسخ ) عطفنا بذلك أن المراد بأن لا يقتل فى عهده إنما هو بأن لا يقتل بمعنى خاص ولا خاص فى هذا غير الكافر الحربى لأنه عطف عليه فصار المراد بأن لا يقتل أى بما لا يقتل به المؤمن المذكور قبله فى هذا الحديث وعاد قوله لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد فى عهده إلى أن لا يقتل مؤمن ولا ذو عهد فى عهده بكافر غير ذى عهد وذو العهد كافر فدل ذلك أن الكافر المراد فى هذا الحديث هو الكافر غير ذى العهد وأن قوله صلى الله عليه وسلم الذى ذكرناه على التقديم والتأخير بمعنى لو قال لا يقتل مؤمن ولا ذو عهد فى عهده بكافر . ثم نقل نحوه عن عمر رضى الله عنه . حمله انتهى . وكانت النسخة ملوثة من سهو النساخ فأنت بعبارة مع إشارات إلى التصحيح وبعد عبارته غير مفصحة



الحكم القصاص بل لحكم المعاهد . أى أن القصاص وإن لم يجب لقتله ولكن قتله حرام فلا يقتل ذو عهد في عهده كما في حديث رواه الترمذى عن أبي هريرة رضى الله عنه مرفوعاً قال «إلا من قتل نفساً بمعاهد له ذمة الله وذمة رسوله فقد أخفى ذمة الله فلا يرح راحة الجنة النج» ، وهذا الحديث سبق ليان حرمة قتله ، لا لأجل نقصان . فكذلك القطعة الثانية في حديث الباب إنما سبق ليان حرمة قتله وإيست مرتبطة بما قبلها وحيث يمكن أن يكون معنى الحديث : أن المسلم لا يقتل بحال بكافر سواء كان الكافر حرياً أو ذلياً . أما ذو عهد فإنه لا يقتل أيضاً لأنه حرام قتله فلم يميز مراده فيما ذكره الطحاوى وبقي الأمر في التردد بعد . وأجاب عنه الشيخ ابن الهمام (١) أن الحديث إنما ورد في دماء الجاهلية وذوولها ، والمعنى أن مسلماً بعد إسلامه لا يقتل في قصاص كافر قتله في الجاهلية فدعاوى الجاهلية لا يرفع بها بعد الإسلام . قلت : وهذا لطيف جداً : فإنه قطعة من خطبة النبي ﷺ خطبها في فتح مكة وإعلان هذه المسألة هو الذى يناسب المحل والمقام ، وقد ورد عند (البخارى ص ١٠١٦ ج ٢) حديث آخر عن ابن عباس ، وشرحه العلماء بعين هذا وفيه أنه قال أبغض الناس عند الله ثلاثة : مبتغى في الإسلام سنة الجاهلية ، ومطالب دم امرئ بغير حق الخ » قال العلماء إنه في دماء الجاهلية فلا يبعد أن يكون هذا الحديث أيضاً في دماها كما ادعاه الشيخ ابن الهمام رحمه الله تعالى . والجواب (٢) عندي : أن حقن دم الذمى مستفاد من عهده

(١) قال الحصص قوله صلى الله عليه وسلم لا يقتل مؤمن بكافر الحديث إن ذلك كان في خطبته يوم فتح مكة وقد كان رجل من خزاعة قتل رجلاً من دزيل بدخل الجاهلية فقال عليه الصلاة والسلام ألا إن كل دم كان في الجاهلية فهو موضوع تحت فدى هاتين لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده يعنى والله أعلم بالكافر الذى قتله في الجاهلية وكان ذلك تفسيراً لقوله كل دم كان في الجاهلية فهو موضوع تحت فدى لأنه مذكور في خطاب واحد في حديث وقد ذكر أهل المنازى أن عهد الذمة كان بعد فتح مكة وأنه إنما كان قبل ذلك بين النبي ﷺ وبين المشركين عهود إلى مدد لاعلى أنهم داخلون في ذمة الإسلام وحكمه وكان قوله يوم فتح مكة لا يقتل مؤمن بكافر منصرفاً إلى الكفار المعاهدين إذا لم يكن هناك ذمى ينصرف الكلام إليه ويدن عليه قوله ولا ذو عهد في عهده الخ .

(٢) وهذا الجواب أشار إليه على رضى الله عنه فلما رأته سررت به جداً فأخرج الحصص في الأحكام عن أبي الجنوب الأسدى قال : جاء رجل من أهل الحيرة إلى على رضى الله عنه فذكر له وجهه فقال يا أمير المؤمنين : رجل من المؤمنين قتل ابنة ولى بيته فجاء الشهود فشهدوا وسأل عنهم فزكوا فأمر بالمسلم فأقعد وأعطى الخيبرى سيفاً وقال : أخرجوه معه إلى الجبانة فليقتله وأمكنه من السيف فتباطأ الخيبرى فقال له بعض أهله هل لك في الدية تعيش فيها؟ وتصنع عندنا يداً قال نعم وغمد السيف وأقبل إلى على رضى الله عنه

يقال لهم سوك وتواعدوك قال : لا والله لكني اخترت الدية فقال على أنت أعلم . قال ثم أقبل على رضى الله عنه على القوم فقال : أعطيتهم النى أعطيتهم لتكون دماؤا كدمائهم ودياتنا كدياتهم . وهو مذهب عمر رضى الله عنه وعلى رضى الله عنه وعبد الله بن مسعود رضى الله عنه وعمر بن عبد العزيز رضى الله عنه فان ولا نعلم أحداً من نظرهم خلاف ذلك .

بقتيل لهم على نبي بكر أو ليث كما كانت عاداتهم في الجاهلية فأخبر به النبي صلى الله عليه وسلم فركب راحلته مغضبا وخطب أن الله تعالى حبس عن مكة القتل أو القيل ، قال محمد بن أبي البخاري أجمعوه كذلك على الشك فإني سمعت من شيخني هكذا إلى أن قال فن قتل قتيلاً فهو بخير النظرين الخ . وكان هذا واقعة قتل مسلم ذميا لأن الرجل وإن لم يكن ذميا لكنه كان في حكمهم لأنه لما أمر بالكف عن القتال وأمن الناس فدخل هذا الرجل أيضا في أمنه والنبي صلى الله عليه وسلم ذكر فيه القصص صراحة فإن النظرة الواحدة هي القصص فورد الحديث بقوى مذهبنا ويلزم عليهم أن يخصوا النص بما وراء المورد فلا يكون له حكم في المورد .

وهذه المسألة اختلف فيها الأصوليون أنه هل يجوز إخراج مورد الحديث عن حكم النص أولا؟ والظاهر أنه لا يجوز فعلهم أن يخصوا النص بما وراء المورد . وإنما لم يقتض منه النبي صلى الله عليه وسلم مع حوازه لأنه أعزده وكان الموضع موضع تسامح وإغماض ، لأن إعلان الأمن كان عر قريب واحتملت المدة أن لا يشيع خبره ولا يصل إلى الأطراف أو يقال ؛ إنه عني عنه وهذا جائز بشرط عدم الخصومة والمراضاة كما في فقهما : أن المستحب للقاضي أن يدعوهم إلى الصلح أولا بانه حكيم . وفعله عمر رضى الله عنه في الحقوق المالية كثيرا . وإنما أدى الدية من قبل نفسه إطفاءً لثار الفتنة ، ثم عند (الترمذي) في كتاب الديات ما هو أصرح منه في شموله سبب الورود أيضا « عن أبي شريح الكعبي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال . . . ثم إنكم معشر خزاعة قتلتم هذا الرجل من هذيل ، وإنى عاقلته فن قتل له قتيلا بعد اليوم فأهله بين الخيرتين الخ فهذا يدل على أنه كان ينبغي أن يقتض منه إلا أنه أغضض عنه لمصلحة رآها . ثم إن الحافظ نقل رواية عن الواقدي واستدل منه لمذهبه إلا أنه لم يسمه فقلت سبحانه الله وهل يستدل بمثل الواقدي في أحكام الفقه؟ ولو فعله حنفي لبقى عليه عاره أبد الدهر ، وتحصل من المجموع أربعة أجوبة : الأول : أن المراد من الكافر هو الحرب دون الدمي بقرينة مقابلته بالذمي . والثاني : أن الحديث في وضع دماء الجاهلية . والثالث : أن الدمي في حكم المسلم في النفس فقط والمال بنص الحديث وبالعهد فدخل في المسلم بهذا الاعتبار والرابع أن النبي صلى الله عليه وسلم أعلن في خطبته بالقصص بين المسلم والذمي فاعله .

قوله « ولا تحل لأحد بعدى » وهذا تكوين ولا يخالف تسلط الكفار على مكة في زمان لما في الجامع الصغير أن مكة لا يحلها أحد حتى يحلها أهلها .  
قوله « ولا تلتقط » وإنما عدل إلى المجهول لكونه أبغ من المعروف هنا لدلالته على انتفاء

الفعل رأساً وهو حكم لقطة الحرم عند الشافعي رحمه الله تعالى أى من القطع يجب عليه التعريف دائماً لقوله إلا لمنشد . وعندنا حكمها حكم سائر اللقطات . وإنما خصصها بالذكر للاعتناء بشأنها ، لأنه يمكن أن يفهم ناظر عدم الانشاد فيها فإنه محل يجتمع فيه الناس من كل فج عميق فاعلمه لا يظهر فيه إلا انشاد كثير فائدة لرجوع الناس إلى أوطانهم . فقال إن فيها إلا انشاد أيضاً .

قوله فمن قتل يعنى أن المسألة بعد اليوم تكون كذلك كما هو صريح عند الترمذى وقد مر وإنما سأل في هذه الواقعة لما مر من قبل .

قوله « إما أن يقاد من أقاد » بمعنى ( قصاص دلوانا ) ويقاد ( يعنى قصاص دلوائى جائين ) ويظاھرہ أخذ الشافعي رحمه الله تعالى وموجب القتل عنده على التخيير : إما القصاص ، وإما الدية . وعندنا : موجب العمد هو القصاص فقط . وإنما يرجع إلى الدية بالمراضاة فلو عفا الأولياء القصاص أو سكتوا ثم طالبوا الدية بعد برهة ليس لهم شيء . وإنما عليهم ذكر مال الصلح في المجلس . قلت : والحديث صادق على مذهبننا أيضاً فإنه جازله أن يقتص منه وأن يأخذ الدية عندنا أيضاً وإنما لم يذكر رضا القاتل لأن رضا القاتل يبذل المال عن نفسه أمر بديهي والعسر إن كان في رضا أولياء المقتول على الدية فإنهم يأخذون المال بدل النفس . ومعلوم أن النفس أعز . ولذا لم يذكر شرط الرضا في القاتل وإنما لأدخل في هذا الباب لأنه من باب التفقه ثم الحافظ العيني رحمه الله تعالى أطال الكلام مهتاً وقال : إنه ليس فيه تخيير للأولياء بل فيه تمريض لهم بالأخذ بالاحسن والاصلاح ومراده أن خذوا بما كان أحسن وأصلح أما إنه خيرهم مستقلاً أو برضا القاتل ؟ فإنه أمر بمزول عن الحديث وراجع كلامه إن شئت .

قوله « إلا الإذخر » وهو نوع من النبات ( مرجيا كند ) وفي الفنجاني ( كترن ) بالنصب على الاستئناس . وعند ابن مالك يجوز الرفع أيضاً وتقديره إلا الإذخر فإنه مستثنى ، وحيث أن المستثنى جملة كما في قوله تعالى « فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول - الخ » وبه يندفع الإشكال عن الآية وقد مر الكلام عليها . ولعل لإجازته واستثناؤه بالوحي .

وليعلم أن تلك الصحيفة كانت عند أبي بكر رضي الله عنه ثم عند عمر رضي الله عنه كما عند الترمذى في الزكاة وكانت في قراب السيف وكانت فيها أحكام الزكاة كما في البخارى أيضاً وفي مصنف ابن أبي شيبة بإسناد جيد ، يدل على أنها كانت فيها مسائل الزكاة على وفق مذهب الحنفية ، إلا أن الحافظ لما جمع أحكام تلك الصحيفة أغمص عن تلك المسائل ولم يلتفت إليها فعنى الله عنه حيث أخفى شيئاً كان فيه منفعة للحنفية . ثم هذا من دأبى القديم أنى إذا أجد أمراً في البخارى

ولو كان بجملته أجد تفصيله في غيره أضيف ذلك التفصيل إليه وعلى هذا ادعى أن مذهب الحنفية في باب زكاة الإبل ثابت من البخارى .

قوله « فخرج » ولعل خروجه فيما بعد لا عند واقعة القرطاس لأن ابن عباس لم يكن هناك كما عد البخارى في موضع آخر كأن يقول ابن عباس رضى الله عنه البخ وهو الصواب فالمراد من الخروج هنا خروجه إلى تلامذته وهذا وإن كان خلاف الظاهر لكنه يجب المصير إليه .

## باب العلم والعظة

العظة التذكير للخير والعلم التذكير لنفسه . والمصنف رحمه الله تعالى يشير إلى قوله ﷺ « لا سمر بعد العشاء البخ » ويقول : إن العلم والعظة ليس من السمر فيجوز .

« قوله وصدقة » هو محدث متشدد في حق الحنفية وراجع له نيل الفرقدين .

قوله « ذات ليلة » قال الرضى : إن كلمة ذات مؤنث ذو وتكون صفة لموصوف محذوف أى مدة ذات ليلة وقال العيني رحمه الله تعالى إنها مقحمة زعمانه أنها بمعنى الحقيقة . قلت وما اختاره الرضى أقرب فإنه في هذا الباب أحقق .

قوله ماذا أنزل وهذا من باب تجسد المعاني ثم مارآه النبي صلى الله عليه وسلم فهو أيضا نحو من الوجود كال تقدير فعلى هذا ما يقدر في ليلة البراءة هو أيضاً نحو من الوجود وقدم سابقاً أن للوجود أنحاء من الجسماني والروحاني والمثالي والعلى والذر والتقديرى كلها وجودات لشيء واحد . وكذا كل وجود عالم ر أمه فهذه سبع وجودات (١) وسبع عوالم وهو الله سبحانه رب العالمين وسيجيء تحقيق عالم الذر بما لم يقرع سمعك إن شاء الله تعالى وبه ينحل حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنه « إن الله خلق سبع أرضين البخ » وقد أشكل على الناس وألف مولانا محمد قاسم النانوتوى فيه رسالة مستقلة والوجه عندي : أن الحديث يمرض إلى اعاء وجودات الشيء فالشيء واحد وهو متعدد بتعدد الوجودات لأنها أشخاص متعددة وأشياء كثيرة فافهم ، وستفعلك هذه الإشارة إن شاء الله تعالى .

قوله « سواحب الحجر » جمع حجرة ثم إن كانت مسقفة فهي بيت . وإلا فحجرة وصرح السمرودى في (الوفا) أن لكل من أزواجه ﷺ كانت حجرة وبيتا .

قوله « رسكاسية عارية » يفقدان العمل ولباس التقوى ذلك خير وهى إن كانت مرفوعة فهي حاء اب رب وإن كانت مجرورة فجواه محذوف .

(١) ذكرت عنها ستة فلفل السابع سقط من الضبط وعسى أن يكون السابع الوجود البرزخى « من المصحح »

## باب السمر بالعلم

وإطلاق السمر في العلم كإطلاق التفتي في القرآن وإلا فالسمر لا يكون إلا في غير العلم كالقصص والحكايات . وقال النبي صلى الله عليه وسلم « ليس منا من لم يتغن بالقرآن » وألطف شروحه ما ذكره (ابن العربي) أن مراده وضع القرآن موضع الغناء واختياره مكانه فإن الغناء ألد عند عامة الناس والمطلوب تركه فإذا تركه لا بد أن يضع مكانه شيئاً آخر يتلذذ به . ففعل المؤمن الخاشع أن يجعل القرآن مقامه وينزه قلبه به ويترك ما لا يعنيه ويشغل بما يعنيه ومن لم يفعل كذلك واشتغل باللهو والغناء وأضاع فيه وقته وجعل القرآن خلف ظهره فإنه ليس منه صلى الله عليه وسلم وليس على طريقه .

قوله « رأيتمكم » قال النحاة ضمير المنفصل فيه تأكيد للتصل ومعناه رأيتم وعحصله أخبرني على حد قول سعدى في بوستان .

دو لشكر بهم برزدندا زكین تو كفتی زدند آسمان برزمین

يعني لو كنت هناك لقلت هذا وكذلك معناه لو كنت رأيتم فأخبرت .

قوله « لا يبقى » الخ وقد وقع في شرحه أغلاط ومعناه أن كل من كان موجوداً في وقت تكلمه على وجه الأرض فإنه لا يتجاوز عن هذه المدة فالذين ولدوا بعد هذه لم يدخلوا تحت هذه المقولة وكذا لا حكم فيه بأن عمر أمته لا يزيد عليه . ومن هنا قال المحدثون : إن دعوى الصحابة بعد تلك المدة باطلة كما ادعى بابا رطن في (بهتدا) ورد عليه الذهبي فأخطأ في اسمه فكتبه « بطرند » وتصحيح اسم لسان من عالم لسان آخر أمر عسير . وآخرهم وفاة في مكة إنما هو عامر أبو طفيل وفي المدينة جابر رضي الله عنه وأنها ماتا في تلك المائة كما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم . ثم تكلم في الحضر أنه حي الآن أو مات هو أيضاً ؟ ونسب إلى البخاري أنه ليس بحي وعند عامتهم هو حي . وأحسن ما يستدل به على حياته ما في (الإصابة) بإسناد جيد أنه خرج عمر بن عبد العزيز مرة من المسجد ومضى مع رجل يتكلم معه فلم يعرفه الناس فسألوه عنه فقال إنه كان خضرا والعرفاء أيضاً ذهبوا إلى حياته إلا أنهم قالوا بالبدن المثالي كما صرح به بحر العلوم . ثم قيل في وجه الجواب أنه يمكن أن يكون على وجه البحر إذ ذلك لا على وجه الأرض فلا يدخل في قضية الحديث . وعندى هو مخصوص فإن العموم على التحقيق ظنى ثم هو من رجال الأمم السابقة وغائب عن الإبرار فلا بعد في أن لا يشمل الكلام ويبقى خارجاً عنه ومن زاول كلام البلغاء

لا يراها تأويلاً بل هو الطريق المسلك في العبارات

قوله عن ابن عباس إنما بعثه عباس ليرى صلاة ليله ﷺ ولا ستيفاً. دبه منه لما كانت جرت بينه وبين النبي ﷺ معاملة للدين فكان يستقرض منه ويصرف في مصارف الزكاة ثم يؤديه إذا جاء عنده من مال الزكاة. واعلم أنها تختلف في عدد ركعات صلاة ليله ﷺ تلك قبيل إنها إحدى عشرة وقيل : ثلاث عشرة ولم يترجح واحد منهما .

قوله «فصل في أربع ركعات النخ» وفهم الحافظ أنها قطعة من صلاة ليله ﷺ والركعتان الأخيرتان كاتتا سنة الفجر . وعندى هي سنة بعدية للعشاء . وصرح الشيخ ابن الهمام رحمه الله تعالى بأن المؤكدة وإن كانت هي الركعتان إلا أن الأربع أيضاً مأثور بعد العشاء . وعند أبي داود ص ١٩٣ عن عائشة رضى الله عنها قال سألتها عن صلاة رسول الله ﷺ فقالت ما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد العشاء إلا صلى أربع ركعات أو ست ركعات (١) والتحقيق عندى : أن الراوى جمع فيه قطعتين من صلاته ﷺ فذكر السنة البعدية وخمساً من صلاة الليل وحذف منها الباقي كما هو مصرح عند أبي داود ص ١٩٩ و ص ٢٠٠ عن سعيد بن جبير . فجاء فصل أربعاً ثم نام (فهذه هي السنة البعدية) ثم قام يصلى ... فصل خمساً وعند أبي داود «فصل في ركعتين ركعتين حتى صلى ثمانى ركعات ثم أوتر بخمس لم يجلس بينهما - النخ» فصارت تلك إحدى عشرة ركعة صلى ثمانية منها فى سلسلة وخمسة فى سلسلة أخرى فاقصر الراوى على إحدى السلسلتين وترك الأخرى أما الاستدلال بقوله أوتر بخمس النخ على خلاف وترته الثلاث فليس بناهض ، بل يبنى على نفاه حقيقة صلاته ﷺ فى تلك الليلة . فاعلم أن صلاته ﷺ فى تلك الليلة على ما يظهر من الروايات كانت هكذا أربع ركعات وثمان ركعات وخمس ركعات وركعتين والأرجح عندى فى الأربع أنها كانت سنة بعد العشاء كما مر فجموع صلاة ليله ثلاثة عشر والركعتان سنة الفجر فصل ثمانى منها فى سلسلة وخمساً أخرى فى سلسلة يعنى صلى ثمانى ركعات ركعتين ركعتين ولم يجلس بينهما الاستراحة فصارت تلك سلسلة واحدة ثم جلس وليست هذه الجلسة إلا جلسة الاستراحة لا ما تنكون فى خلال الصلاة ثم أتتها بخمسة أخرى فصل ركعتين من صلاة الليل وثلاثاً للوتر فى سلسلة واحدة ، ثم جلس جلوس الفراغ ثم ركع ركعتى الفجر وإذا كانت صلاته فى تلك الليلة هكذا

(١) قلت وعن ابن مسعود رضى الله عنه موقوفاً أربع ركعات بعد العشاء يحاسبن بمثلهن فى ليلة القدر لعله حديث آخر ولم يتيسر لى السؤال عنها أنها السنة البعدية أو صلاة مستقلة . حتى رحل الشيخ إلى جنة النعيم فيمكن أن يكون الأربع هي هذه .

سرى فيه تغني العبارات فذكر بعضهم السنة بعد العشاء وحذف ثمان ركعات من صلاة ليله ثم ذكر ركعات الوتر مع قطعة من صلاة ليله ثم ذكر ركعتي الفجر كما هو عند أبي داود ص ١٩٢ عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : بت في بيت خالتي ميمونة بنت الحارث ففصلني النبي ﷺ العشاء ثم جاء فصلي أربعاً ثم نام (وهذا قريب من الصريح في أنها كانت سنة بعد العشاء لأنه صلاها قبل النوم وبعد العشاء) ثم قام يصلي فقامت عن يساره فأدارني فأقامني عن يمينه فصلي خمساً ثم نام (وهذه الخمسة من صلاة ليله وسقط عنه ذكر الثانية ههنا) . ثم قام فصلي ركعتين ثم خرج فصلي الغداة . وهذا صريح في أن الركعتين كانتا سنة الفجر لأنه فصلهما عن الخمس وذكرهما عند الخروج إلى الفرض والدليل على أن ذكر الثانية سقط من الراوي ما عنده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس من طريق آخر أنه قال قام فصلي ركعتين ركعتين حتى صلى ثمان ركعات ثم أوتر بخمس لم يجلس بينهما (وبقى في هذا الطريق ذكر سنتي الفجر) وأيضاً عنده في تلك القصة أنه صلى ركعتين خفيفتين . ثم سلم ثم صلى حتى صلى إحدى عشرة ركعة بالوتر ثم نام (فذكر فيه مجموع عدد صلاة الليل بدون الفصل بين الثانية والخمس وقد علت حال الاختلاف في بيان العدد المجموع بين إحدى عشرة وثلاث عشرة) فأناؤه بلال فقال الصلاة يا رسول الله فقام فركع ركعتين ثم صلى للناس (وهذا أصرح في أنهما كانتا سنة الفجر لا غير) فيذكر الراوي تارة صلاته قطعة قطعة لأنها كانت في الخارج كذلك وتارة يعطى العدد المجموع لداعية له وأخرى قد تعرض إلا ركعتي الفجر وقد يحذفها وإذا تبين أن النبي ﷺ صلى الثانية في سلسلة وفصل بين هذه القطعة وقطعة أخرى بعدها لم يبعد حذفها من العبارة أيضاً . ثم إذا لم يحصل له الفراغ عن صلاة ليله إلا بعد الخمس تعرض إلى يانه وقال : أوتر بخمس ثم فرغ عن صلاته يعني تمت صلاته على هذا العدد ولم تتجاوزوه وعبر عنه بقوله لم يجلس بينهما أي جلوس الفراغ لأنه كان بصدد حكاية ما رأى من كيفية صلاته ﷺ ولم يره جالسا جلوس الفراغ إلا بعد الخمس فرواه كما رأى وليس هو بصدد بيان ركعات الوتر فقط أو الجلسات بينهما ، وإنما أراد أن يحكي عن صورة صلاته في تلك الليلة وكان ذهب لذلك فكانه أراد التصوير على اصطلاح علماء المعاني ولم يكن منه بد أن يذكر تلك القطعات كذلك إلا أن بعض الرواة لما ذكرها إجمالاً ذكر العدد المجموع فقط وبعضهم راد ونقص حسب ما سنع لهم عند روايتهم . ثم إن الدليل على أن الوتر من تلك الخمس كانت هي الثلاث : ما أخرجه مسلم ص ٢٦١ عن ابن عباس رضى الله عنه في تلك القصة بعينها وفيه و ثم فصل ذلك ثلاث مرات ست ركعات كل ذلك يستاك ويتوضأ ويقرأ هؤلاء الآيات ثم أوتر بثلاث وأشار الحافظ رحمه الله تعالى إلى تفرد فيه . قلت : لا تفرد فيه بل له متابعات شتى أخرجهما الطحاوي



ج ١ ص ١٧٠ عن قيس بن سليمان عن كريب مولى ابن عباس أن عبد الله بن عباس حدثه ... ثم أوتر بثلاث وفيه غلط من الكاتب إنما هو مخزومة بن سليمان وصر ١٣٩ ج ١ عن أبي إسحق عن المنهال بن عمرو عن علي بن عبد الله بن عباس رضى الله عنه . ووفيه حتى صلى ست ركعات وأوتر بثلاث . وعنه عند النسائي ج ١ ص ٢٤٩ عن أبي إسحق عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس رضى الله عنه قال : كان رسول الله ﷺ يوتر بثلاث . وهو عند الطحاوى أيضا فتحصل من هذه المتابعات أن وتر النبي ﷺ في تلك الليلة كانت هي الثلاث . وإما ذكر معه الركعتين من صلاة الليل لهما كاتبا صليتا معه في سلسلة كما علمت وستعلم إن شاء الله تعالى : أن المطلوب في نظر الشارع أن يصلى الوتر مع شيء من صلاة الليل . وهو معنى قوله ﷺ « لا توتروا بثلاث أوتروا بخمس أو سبع » الخ فعنى النبي عن الأيتار بالثلاث لإفرازها عن صلاة الليل ، والأيتار بها بدون أن يكون شيء قبلها . أما إذا كان قبلها ركعتان أو أربع ركعات فقد خرج عن معنى النهى لأن الوتر لما كانت لا يثار صلاة الليل ناسب أن تكون قطعة من صلاة الليل معها يظهر معنى الأيتار وستعرف إن شاء الله تعالى .

وقال مولانا شيخ الهند محمود حسن رحمه الله تعالى : الركعتان مع الوتر ليستا قطعة من صلاة الليل بل هما اللتان تصلبان بعد الوتر قاعداً وقد كان رحمه الله تعالى يجرى هذا الجواب في حديث عروة أيضا . قالت : أما الأحاديث في الركعتين بعد الوتر فقد بلغت إلى الأربع وكلها صحاح إلا أني لم أختر هذا التوجيه لأن ماكارحه الله تعالى أنكرهما ولم يخرج لهما في موطنه شيئاً ورآء ، وهما مخالفاً لقوله صلى الله عليه وسلم اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً فإنه صريح في أن الوتر ينبغي أن تكون في آخر صلاة الليل وحيداً لو سلم ثبوت الركعتين بعده لزم أن يكون الآخر هما هاتان وتفاوت آخره بالوتر والبخارى رحمه الله تعالى وإن أخرجهما في كتابه إلا أنه لم يوب على هذا اللفظ . وقد تحقق عندي : أن البخارى رحمه الله تعالى إذا يخرج لفظاً ويكون فيه ضعف عنده لا يترجم عابها فهذا أيضاً دليل على ضعف في المسألة عنده . ثم إن الساف أيضاً كانوا مختلفين فيها فحملها على هاتين الركعتين وإن كان ممكناً في حديث ابن عباس رضى الله عنه إلا أني تركته لما علمت أنها . أما في حديث عروة فحملها على هاتين الركعتين مشكلاً ، فإن عروة عن ينكرهما رأساً كما هو في (قيام الليل) . هاتان غيرهما في حديث عروة قطعاً وإن أمكن حملهما عليهما في غير حديثه . إلا أني لما لم أحاط بهما في حديث عروة على الركعتين بعد الوتر لما علمت وجعلتهما من صلاة الليل لهذا المعنى أحببت أن تكون شاذة الجواب في كل واحد وإن أمكن الحمل عليهما في حديث ابن عباس رضى الله عنه . أما المسألة في هاتين الركعتين فإنهما جائزتان عندي غير أنهما تصلبان

قاعداً وقد اتضحت لي حكمة القعود أيضاً وهي : إبقاء أخرية الوتر ولو بوجه فإنها وإن فانت صورة ناسب أن لا نفوت معنى أيضاً فخرهما عن شاكلة الصلاة التي صليت قبلها لتصير صلاة متميزة مستقلة ممتازة عما قبلها ويبقى الوتر آخراً فيها جعل لها آخراً وهي صلاة الليل . وأما الركعتان بعدها فكانتا صلاة أخرى لم يقصد تأخير الوتر عنها ولما كان القعود فيها لتغيير الشاكلة وإبقاء أخرية الوتر كان تصدياً فلو صلاهما قائماً يفوت المعنى والله تعالى أعلم بالصواب .

« قوله نام الغليم » قيل : وهو موضع الترجمة . قال الحافظ رحمه الله تعالى : بل هو مذكور في طريق آخر عنده في كتاب التفسير وفيه فتحدث مع أهله ساعة . قلت وهو الصحيح وهذا هو السمر الذي أراده .

## باب حفظ العلم

« فما نسيت بعد » والظاهر عندي عدم نسيانه جميع ما سمعه في عمره لأنه يقتصر على هذا المجلس فقط والعلم الآخر إنما لم يسه أبو هريرة رضي الله عنه لأنه كان يتعلق بالفتن وأسماء أمراء الجور كما نقل في حاشية الصحيح للشيخ أحمد على رحمه الله تعالى فراجعهم ثم إن هذه الآمة إنما ابتليت بالفتن لأنها رفعت عنها عذاب الاستئصال وعليهم تقوم الساعة فابتليت بالفتن للتمحيص

## باب الانصات للعلماء

وقد مر أن الانصات صموت للاستماع ومعناه توجيه الحواس نحو المتكلم لما باقي إليه . وفي كتب غريب الحديث أنه بمعنى سكت سكوت مستمع فقيل : إنه تقييد وقيل تشبيه فقط والاول يفيدنا في مسألة القراءة خلف الإمام وإن كان الثاني فلا يفيدنا فإن معناه حينئذ أن يكون حله مشابهاً لحال المستمع وإن لم يكن مستمعا حقيقة وقد مر من أن الآية تقتصر على الجهرية فقط فلا تقوم حجة عليهم في حق السرية .

قوله « رقاب بعض » مفعول مطلق أو حال للتشبيه

## باب ما يستحب للعالم الخ

وقد مر أن الاخلاص فيه إنما كان لأن هذه القصص لم تكن في الوراة لأنها سبغت في النار وكانت التوراة نزلت قبل ذلك .

قوله « ليس موسى بنى إسرائيل » وهذا اختلاف آخر وقد مر التنبه على تعدد الاختلاف فيه .  
قوله « هو أعلم منك » مناقشة لفظية لتركه الالقي بشأنه فإن الأدب في مثل هذه المواضع أن يوكل العلم إلى الله سبحانه ولا يحكم من عند نفسه بشئ .

قوله « وكان لموسى وفاء عجا » وإنما تعجب فناء إذ ذاك لأنه كان مستيقظاً ناظراً إلى عجائب قدرته تعالى من حياته واتخاذها في الماء سرباً أما موسى عليه السلام فكان نائماً وإنما تعجب بعد ما استيقظ وعلم قصة الحوت .

قوله « نصبا » وإنما أتى عليه النصب تكويناً مع الأمر بالانطلاق تشريعاً فكان مأموراً بالانطلاق ومع ذلك يلقى عليه النصب من جهة التكوين فعلم : أنهما بابان قد يتحدان وقد يتخالفان فلا يوافق التشريع التكوين ، ولا التكوين التشريع دائماً ، والنجاة في اتباع التشريع دون التكوين كانتا ما كان وكذلك أتى عليه النسيان تكويناً فلا بعد في نسيانه مرة بعد مرة .

قوله « قصصا » ( يرد ديكتهى هوئى ) .

قوله « مسجى » وفي طريقه على متن البحر مضطجعا :

قوله « أنى بأرضك السلام » ولعله رد عليه السلام . ثم قال ذلك .

قوله « خضر » نبى عند الجمهور وليس داخلا تحت شريعة موسى عليه السلام .

قوله « أنت على علم الخ » ولذا قلت : إن الأعمى في قول موسى عليه السلام كان على العرف فعند هذا طرف من العلم وعند هذا طرف والبعض مشترك وإنما الفضل لموسى عليه السلام .

قوله « فجاءت عصفورة » وهو أيضاً تكوين ليضرب له مثلا وعلم منه عقيدة النبيين في علم الله تعالى وأنه لا يوازى بعلم الله شئ .

قوله « أقل لك » كلمة لك لمزيد التأكيد . قال الزمخشري وكنت في سفر فقلت لأعرابي وهذا الشخند فقال نعم هذا شخنداف كما يقال في الهندية ( روتى بك كئى ؟ جواب دياجانى كه روتى بلكه روت ١ ) ثم الزمخشري يرم على مواضع من القرآن وربما يقول إنه لمزيد التصوير كما يقال سمعت بأذن ورأيت بعيني ومراده في الهندية ( فوتواتارنا ) على حد قول الشاعر :

وعينان قال الله كونا فكاتا فعولان بالآليات ماتقعل الخمر

فقوله « كونا » هنا أطلق ما يكون يعجز عن إدراكه المعقولى فإنه يقول : إن كل شئ يتكوّن من الله تعالى فلا وجه لتخصيص العينين . وسئل الشيخ صلاح الدين الصفدى السبكي عن قوله أن واستطعماها ، أوجز من قوله استطعما أهلها فأجاب عنه السبكي وبين الفرق بينهما

قوله « يريد أن يتقص » نسب فيه الفعل إلى الجاد وهو ملج جداً عند البلغاء .  
قوله « لو صبر الخ » انكشف فيه عقيدة خاتم الأنبياء عليهم السلام في حق علمه أيضاً .  
قوله « أقلت » وقد روى في التفسير أن خضرا عليه الصلاة والسلام نزع اللحم عن كتفه وأراه فإذا فيه طبع يوم طبع كافرأ وهذا لا يخالف حديث الفطرة وسيجيء في موضعه تحقيقه

### باب من سأل وهو قائم

أى أن السائل قائم والمسئول عنه جالس فهذا مجلس سطحي ليس فيه اهتمام بالفقه فل يجوز السؤال في مثل هذا الحال ؟ أو يقال : إنه كان عنده حديث في هذا المضمون فأراد أن لا يتركه خاليا عن الترجمة . ويستفيد منه مسألة وقد نقل عن مالك ما يدل على أنه كان يكره ذلك ، فإنه مر على شيخ يحدث قوما فلم يرق المجلس فسح فلف وقف وذهب إلى وجهه ولم يجلس فيه وقال كرهت أن أسمع الأحاديث وإني قائم وكان إذا حدث حدث بالوقار والتؤدة .

قوله « فرفع رأسه » لأنه كان جالسا وكان السائل قائما

قوله « وقال » لم يتعرض إلى استقصاء الأقسام واستيفاء الوجوه بل عدل إلى مراده  
قوله « فان أحدنا » والقاء ليست للتعليل على طريق المعقولين بل لمجرد التناصب . وحاصله أرى القتال على أنحاء

قوله « لتكون كلمة الله هي العليا » حكى أن تيمور لما قتل قوما وجمع هامات المقتولين ووضع عليها سريره واستوى عليه ظلماً وعلواً سأل علماءهم عن قتله هؤلاء فتقدم للجواب من كان أهدى منهم وقال : من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله ففطن أنه رام تخلص به نفسه فتركه .

### باب السؤال الخ

وعند الترمذي السمي ورمى الجمار لإقامة ذكر الله . ولما كان هذان الفعلان خالين عن معنى الذكر ظاهراً أمرض إليهما خاصة ونبه على أهمهما أيضاً لإقامة ذكر الله فإيهما كانا من أفعال المقرين

(١) قلت : والأسف كل الأسف على أنه لم يذكر ماذا كان جوابه وقد استشكل جوابه على الفحول . - -

- - ذكره الشيخ بهاء الدين بن التقي السبكي عن والده التقي السبكي مفصلاً في كتابه ( عروس الأفراح )

في بحث مسألة « وضع المظهر موضع المضمر » فراجع إن شئت . ( من النورى المصحح )

قوله « ليس موسى بن إسرائيل » وهذا اختلاف آخر وقد مر التنبيه على تعدد الاختلاف فيه .  
قوله « هو أعلم منك » مناقضة لفظية لتركه الأليق بشأته فإن الأدب في مثل هذه المواضع أن  
يوكل العلم إلى الله سبحانه ولا يحكم من عند نفسه بشئ .

قوله « وكان لموسى وفاء عجا » وإنما تعجب فناء إذ ذاك لأنه كان مستيقظاً ناظراً إلى عجائب  
قدرته تعالى من حياته واتخاذ في الماء سرباً أما موسى عليه السلام فكان نائماً وإنما تعجب بعد  
ما استيقظ وعلم قصة الحوت .

قوله « نصبا » وإنما أتى عليه النصب تكويناً مع الأمر بالانطلاق تشريفاً فكان مأوراً بالانطلاق  
ومع ذلك يلقى عليه النصب من جهة التكوين فعلم : أنهما بابان قد يتحدان وقد يتخالفان فلا  
يوافق التشريع التكوين ، ولا التكوين التشريع دائماً ، والنتيجة في اتباع التشريع دون التكوين كانتا  
ما كان وكذلك أتى عليه النسيان تكويناً فلا بعد في نسيانه مرة بعد مرة .  
قوله « قصصا » ( ير ديكتهى هوئى ) .

قوله « مسجى » وفي طريقه على متن البحر مضطجعا :  
قوله « أنى بأرضك السلام » ولعله رد عليه السلام . ثم قال ذلك .  
قوله « خضر » نبى عند الجمهور وليس داخل تحت شريعة موسى عليه السلام .  
قوله « أنت على علم الخ » ولذا قلت : إن الأعمى في قول موسى عليه السلام كان على العرف  
فبعد هذا طرف من العلم وعند هذا طرف والبعض مشترك وإنما الفضل لموسى عليه السلام .  
قوله « فجات عصفورة » وهو أيضاً تكوين ليضرب له مثلاً وعلم منه عقيدة التبيين في علم  
الله تعالى وأنه لا يوازى بعلم الله شئ .

قوله « أفل لك » كلمة لك لمزيد التأكيد . قال الزمخشري وكنت في سفر فقلت لأعرابي وهذا  
الشفند فقال نعم هذا شغنداف كما يقال في الهندية ( روتى بك كئى ؟ جواب دياجانى كه روتى  
بلكه روت ) ثم الزمخشري يمر على مواضع من القرآن وربما يقول إنه لمزيد التصوير كما يقال  
سمعت بأذن ورأيت بعين ومراده في الهندية ( فوتواتارنا ) على حد قول الشاعر :

وعينان قال الله كونا فكائنا فعولان بالألأباب ماتفعلا الخمر

فقوله « كونا » هنا أطف ما يكون يعجز عن إدراكه المعقولى فإنه يقول : إن كل شئ  
بتكوين من الله تعالى فلا وجه لتخصيص العينين . وسئل الشيخ صلاح الدين الصفدى السبكي  
عن قوله ان واستطعماها ، أوجز من قوله استطعما أهلها فأجاب عنه السبكي وبين الفرق بينهما

قوله « يريد أن ينقض » نسب فيه الفعل إلى الجداد وهو مليح جداً عند البلغاء .  
قوله « لو صبر الخ » انكشف فيه عقيدة خاتم الأنبياء عليهم السلام في حق الله أيضاً .  
قوله « أقلت » وقد روى في التفسير أن خضرًا عليه الصلاة والسلام نزع اللحم عن كتفه وأراه فإذا فيه طبع يوم طبع كافرًا وهذا لا يخالف حديث الفطرة وسيجيء في موضعه تحقيقه

### باب من سأل وهو قائم

أى أن السائل قائم والمسئول عنه جالس فهذا مجلس سطحي ليس فيه اهتمام بالفقه فهل يجوز السؤال في مثل هذا الحال ؟ أو يقال : إنه كان عنده حديث في هذا المضمون فأراد أن لا يتركه خالياً عن الترجمة . ويستفيد منه مسألة وقد نقل عن مالك ما يدل على أنه كان يكره ذلك ، فإنه مر على شيخ يحدث قوماً فلم ير في المجلس فسحة فلم يقف وذهب إلى وجهه ولم يجلس فيه وقال كرهت أن أسمع الأحاديث وإنى قائم وكان إذا حدث حدث بالوقار والتؤدة .

قوله « فرفع رأسه » لأنه كان جالساً وكان السائل قائماً  
قوله « وقال » لم يتعرض إلى استقصاء الأقسام واستيفاء الوجوه بل عدل إلى مراده  
قوله « فان أحدهما » والفاء ليست للتعليل على طريق المعقولين بل لمجرد التناسب . وحاصله أرى القتال على أنهما

قوله « لتكون كلمة الله هي العليا » حكى أن تيمور لما قتل قوماً وجمع هلمات المقتولين ووضع عليها سريره واستوى عليه ظلاً وعلواً سأل علماءهم عن قتله هؤلاء فتقدم للجواب من كان أهدى منهم وقال : من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله ففطن أنه رام تخلص به نفسه فتركه .

### باب السؤال الخ

وعند الترمذي السعي ورمى الجار لإقامة ذكر الله . ولما كان هذان الفعلان خالين عن معنى الذكر ظاهراً تعرض إليهما خاصة ونبه على أهميتهما أيضاً لإقامة ذكر الله فإيهما كانا من أفعال المقرين

(١) قلت : والأسف كل الأسف على أنه لم يذكر ماذا كان جوابه وقد استشكل جوابه على الفحول . - .

- . ذكره الشيخ بهاء الدين بن التقي السبكي عن والده التقي السبكي مفصلاً في كتابه ( عروس الأفراح ) في بحث مسألة « وضع المظهر موضع المضمر » فراجع إن شئت . ( من السورى المصحح )

فأدخلهما الله تعالى في الحج وجعل حكاية أفعالهم وتذكيرها ذكرا برأسه ويضع الله ما يشاء ويحكم ما يريد . وغرض البخاري أن هاتين إذا كانتا عبادة فالسؤال في خلال الذكر قاذح أم لا ؟ أو نظره إلى ما روى ما حاصله : أن لا يقضى القاضي في حالة غير مطمئنة وهذا أو أن الذكر فهل يبقى في تلك الحال بشيء ؟ والجواب على الأول : أن الفتيا ليس قاذح في الذكر لأنه أيضا ذكر . وعلى الثاني أنه جائز للمتيقظ الفطن . ورأيت في تذكرة بعض المحدثين أن الطلبة كانوا يقرءون عليه فكان يجب كلا في زمان واحد ويميز ما كان غلظهم من صوابهم فهذا أمر يختلف فيه أحوال الناس وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء .

## باب وما أوتيتم من العلم الخ

وفي بعض الروايات الصحيحة أن هذا السؤال كان في مكة . وفي أخرى أنه كان في المدينة . وعندى كلاهما صحيح . واعلم أن الروح قد يطلق ويراد به الملك قال الله تعالى ( تنزل الملائكة والروح ) . وقد يطلق ويقصد به المدبر للبدن أعني الروح المنفوخة في الجسد . وادعى الحافظ ابن قيم رحمه الله أن المراد منه في تلك الآية هو المعنى الأول . وأما المعنى الثاني فلم يذكر في القرآن إلا بلفظ النفس ولم يستعمل هذا اللفظ في المدبر للبدن وإن سؤلهم عن الملك . قلت ولعل المراد منه هنا هو المعنى الثاني أى المدبر للبدن لأن السؤال عنه هو الدائر السائر بين الناس أما الروح بمعنى الملك فلا يعرفونه غير أهل العلم فينبغي أن تحمل الآية على المتعارف وإطلاقه على المدبر للبدن ثبت في الأحاديث روى الحافظ عن ابن عباس رضى الله عنهما أن الروح مخلوق من مخلوقات الله تعالى الخ ونقله ( السبيل ) في الروض وجملة موقوفا وما كنت أفهم مراده حتى طالعت كلام السبيل رحمه الله فإنه قال : إن نسبة الملك إلى الروح كنسبة البشر إلى الملك فكما أن الملائكة ينظرون إلينا ولا نراهم كذلك الروح ترى الملائكة ولا يرونها فتبين أنه ليس مراده كونها مخلوقة لله تعالى فقط فإنه أمر ظاهر بل المراد أنه نوع مستقل مخلوقة لله تعالى كالملائكة والإنسان والفرق بين الروح والنفس لا تجد ألتف من كلام السبيل فراجعه وما ذكره ابن القيم رحمه الله تعالى يبنى على مكاشفات الصوفية .

قوله « من أمر ربى » واختلفوا أنهم هل أجيب لهم فيها أم لا ؟ قليل لا ، وقيل نعم . ومنهم النزالي وكذلك اختلف في تفسير عالم الأمر والمخلوق قليل : إن المشهود عالم الخلق والغائب عالم الأمر فما كان من عالم الأمر لا يمكن فهم كنهه لمن كان من عالم الشهادة وأن المرء يقى على نفسه مثل سائر وقال المفسرون : إن الخلق عالم التبعين والأمر عالم التشريع . وحينئذ حاصل الجواب :

أن الروح من أمره تعالى أمرها . فوجدت من أمره تعالى ولما لم تعطوا من العلم إلا قليلا فلا ينكشف عليكم حقيقتها أزيد منه وعلى هذا فكأنهم منعوا عن السؤال عنها والخوض فيها فلا يجوز البحث فيها إلا بمدرعاية قواعد الشريعة . وقال الشيخ المجدد السرهندي رحمه الله تعالى : إن تحت العرش عالم الخلق وما فوقه عالم الأمر . وذهب الشيخ الأكبر رحمه الله تعالى إلى أن ما خلق الله من كتم العدم بلفظ كن فهو عالم الأمر وما خلق شيئا من شيء كالإنسان من الطين فهو عالم الخلق . قلت والشيء الأول يقال له المادة وهو مسلم عند الكل ولا ينكرها إلا مكابر أما الهوى فليس بشيء إنما هو أوهاهم غلبت عليهم . وقد قيل : إن الوهم خلاق - والذي تحقق عندي في بيان مراده أمر آخر ويتوقف على مقدمة وهي : أن المتكلمين قالوا : إن الفعل محقق بذى شعور ومن لا شعور فيه لا فعل له . وأقر الطوسي في ( شرح الاشارات ) والصدر الشيرازي وصاحب الشمس البازغة على أن الطبيعة شعورا . وأقول يمكن عندي أن يصدر الفعل من لا شعور له أيضا لكن لا بد من انتهائه إلى ذى شعور كما أن ابن سينا خمس الحركة وسمى نوعا منها حركة التسخير . والحاصل : أن الفعل لا بد أن ينتهى إلى شعور أو إلى ذى شعور . وإذا علمت هذا فاعلم أن القرآن لم يتعرض في الجواب إلى حقيقة الروح ومادته بل ذكر العلة الصورية فقط ، ويريد أن الروح محرك البدن وانتهاء شعورها أمر الرب فهذا علتها الصورية فقط . أما حقيقتها فلا يعلمها إلا هو (١) .

## باب من ترك بعض الاختيار الخ

يريد أن العمل بالمرجوح مع العلم بالراجح جائز إذا كانت فيه مصلحة قوله « الاختيارات » أى الجائزات وكان النبي صلى الله عليه وسلم أراد أن يرد بناء البيت إلى بناء الإبراهيمي إلا أنه لم يفعله لما في الحديث وترك هذا الاختيار وهو وضع الترجمة .

## باب من خصص بالعلم قوما دون قوم الخ

يعنى العلم شيء شريف فهل يخص به أحدا دون أحد ؟ فكان الباب الأول في الفرق بين الفطن الذكى والبلبد الغبي . وهذا الباب في الفرق بين الشريف والوضيع .

قوله « إلا حرمه الله » واستشكله الناس . فإن ظاهره يدل على أنه لا حاجة للنجاة إلى سائر الفرائض بل تكفى لها كلمة التوحيد فقط لحمله بعضهم على زمن قبل زمان نزول الأحكام فإن (١) قلت ولم يتحصل لى فى تقرير مراده مع تفكر تام غير هذه الجمل فى ضالة الحكم فمن وجدها فهو أحق بها ويحتمل أن تكون كلمات سقطت عند الضبط فأشكل الغرض



مدار النجاة إذ ذاك كان هو التوحيد فقط فتمتد مسلم ص ٢٢٢ في « باب الرخصة في التخلف عن الجماعة » عن عتيان فإن الله قد حرم على النار من قال لا إله إلا الله يبتغي بذلك وجه الله وفي الرواية التي بعده قال الزهري ثم نزلت بعد ذلك فرائض وأمور زى أن الأمر انتهى إليها فن استطاع أن لا يغير فلا يغير . قلت وهو بعيد جدا فإن الراوى معاذ بن جبل وهو أنصارى ولا يمكن عدم نزول حكم إلى ورودهم في المدينة زادها الله شرفا وبعضهم قسم النار أى نار الكفار ونار عصاة المؤمنين (١) وحملوها على الأول . أقول وتقسيم النار وإن كان صحيحا في نفسه لكنه لا يصلح شرحا للحديث . وقد صح في الأحاديث اختلاف أنواع العذاب . أقول : والصواب عندي أن الاتجار بالطاعات والاتباع عن المعاصي مراعى هنا أيضا وإن حذف ذكره من العبادة لأن الشارع لما فرغ من ذكرها مرة وتفصيلها بابا بابا والترغيب فيها طاعة طاعة ، والتحذير عنها معصية معصية ، فقد استغنى عن تكريره في كل موضع لأنه بين وأكد لسليم الفطرة أن هذه الأشياء أيضا دخيلة في النجاة عنده فلم يبق له حاجة إلى القيود في كل مرة ، وهو الطريق المسلك في العرف فانهم يرون المعلوم كالمذكور وإنما يستوفون الكلام فيما يتسمر انتقال الذهن إليه . وإنما خص الكلمة من بين سائر الأجزاء لكونها أساسا وأصلا ومدارا للحياة الأدبية فهي المؤثرة حقيقة . والأعمال وإن كانت دخيلة في تحريم النار إلا أن المؤثرة فيها هي تلك الكلمة . ثم تلك الكلمة وإن كانت هي المؤثرة لكنها لا غنية بها عن تلك الأعمال فالخاصل أن تحريم النار وإن دار بالمجموع لكنه خص من هذا المجموع ما كان أهم من بينها وهو تلك الكلمة كالأصل للشجرة فإنه لا حياة لها بدون الأصل . ثم إن هذه القاعدة مطردة في جميع ماورد فيه الوعد والوعيد فلا

(١) وما يدل على ذلك ما رواه مسلم في باب اثبات الشفاعة وإخراج الموحدين من النار ص ١٠٤ ج ١ عن أنس بن سعيد قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أما أهل النار الذين هم أهلها فانهم لا يموتون فيها ولا يحيون ولكن ناس منكم أصابهم النار بذنوبهم أو قال بخطاياهم فأماهم الله تعالى إمامة حتى إذا كانوا على أذن بالشفاعة يجي بهم ضيائرا ترى جماعات فتبوا على النار الجنة الخ ، قال النووي هذه الإمامة إمامة حقيقة يذهب معها الإحساس ويكون عذابهم على قدر ذنوبهم ثم يميتهم ثم يكونون محبوسين في النار من غير إحساس المدة التي قدرها الله تعالى ثم يخرجون من النار موق . والوجه الثاني ما حكاه عن قاضي عياض : أنه ليس بموت حقيقى ولكن يغيب عنهم إحساسهم بالألام قال ويجوز أن يكون آلامهم أخف انتهى مختصرا جدا . وقال الحافظ رحمه الله تعالى في المتن ووقع في حديث أنى حريرة أنهم إذا دخلوا النار فإذا أراد الله تعالى إخراجهم أحسهم ألم العذاب تلك الساعة . اهـ ووجدت فيه زيادة في تقرير الفاضل عبد العزيز أن فيه رواية في البلور السافرة تدل على أنهم لا يكون لهم حس ماداموا في النار فإذا أخرجوا أحسوه من ساعته كما ذكره الحافظ رحمه الله تعالى فيه دليل على تعدد التارين .

يتعرض فيه إلى وجود شرط ورفع مانع فإنه يكون عنده ملحوظا على كنهه . وإنما يذكر الكلام مرسلًا لظهوره ثم اعلم : أن من فطرة الإنسان أنه يجعل كليات من عند نفسه وليس هذا إلا لعدم إحاطته بأطراف الشيء وجوانبه وليس حال العامة كالطبيب فإنه إذ يحكم على دواء بأنه مفيد أو مضر لا يحكم إلا بظنه الغالب لكن إذا جاءه واحد من الأغنياء يجعله كذا ويزعم أنه مفيد أبدا ولا يمكن عنده خلاف ذلك حتى إذا تخلف عنه الحكم مرة يسب الطبيب ويكذبه ، ولا يدري أنه لا يسب إلا نفسه فكذلك إذا أخبر الشارع عن أشياء غائبة وإن كان حكمه عليها قطعيا لكن تكون هناك شرائط وموانع معتبرة عنده فيجوز واحد من الاشقياء ولا يراعى تلك الشرائط والموانع ويجعل الكلام المرسل كليا . ثم إذا تخلف عنه الحكم يضطرب ويقلق فلا يلوم إلا نفسه ولما كان حال الإنسان بين طرفي تقيض فقد يتداوى بدواء ويكون عنده أنه نافع قطعاً فلم ينفعه فإنه لا يكذب نفسه ، ولا يلزم الطبيب ، ولكنه يعلل تارة بأن الدواء كان رديئا أو لم يستعمله على وجهه أو عدم حمايته نفسه عن المضرات . ولكنه إذا مر على آية من آيات الله أو حديث من أحاديث رسوله ويبدؤه فيه قلق فإنه لا يتعلل بشئ . ولا يطمئن قلبه بحال حتى يكون أول كافر به قتل الإنسان ما أكفره فلا يخلو حاله إلا من حق جلي أو نفاق خفي .

والجواب الآخر : أن الشارع ذكر الخواص على طريق ( التذكرة ) دون ( القرايين ) والتذكرة في مصطلح الطب ما تذكر فيها خواص المفردات . والقرايين ما تذكر فيها خواص المركبات . لحكمه على العبادات وذكر خواصها على طور التذكرة فلفظ ولا يمكن غيره في الدنيا فإن التركيب لا يحصل إلا بعد انصرام العالم . حكمه أيضا لا يظهر إلا هناك . وهذا كالطبيب يحكم على المفردات أن هذا سم وهذا ترياق وهذا مسهل وهذا قابض ثم إذا ركب دواء من الأشياء الحارة والباردة معاً وكسر هذا سورة هذا يخرج من بينها مزاج ثالث مع وجود الدواء الحار والبارد فيه ولا يأتي فيه قال وقيل ، ولا يكذبه أحد لأنه ما كان ذكر من حرارته وبرودته إنما كان حاله بافتراده فإذا مزج أحدهما بالآخر خرج منه مزاج آخر . وهكذا كلمة التوحيد فإنها تحرم النار بلا مرية ولا فرية إلا أنها إذا خالطتها المعاصي ماذا يصير مزاجه فأنه أعلم به نعم إن غلبت آثار السمكة على المعاصي جرت إلى الجنة وإن كان غير ذلك فالعياذ بالله وإذا علمت أن المزاج المركب لا يحصل إلا في الآخرة علمت : أن مطالبة القرايين في الحالة الراهنة جهل وسفه وكأنه استخبار عن أمر لم يوجد بعد ومآله الاطلاع على التقدير وكذا المنع من بيان التذكرة أيضا حق وغاوة فإن في عدم الذكر مطلقا ضرر الأمة فإنه وإن لم يحصل عندما بالتذكرة العلم

الثام لكنه لم يبق مجهولا مطلقا أيضا وحصل نحو من العلم . فإن قلت : ففي ذكر التذكرة بعض حرج وإشكالات . قلت : لا إشكال فيها للقطرة السليمة والجاهل بمعدل عن النظر وبمثله ينحل حديث الكفارات فإن الصلاة إلى الصلاة مثلا لما صارت كفارة ولم يبق له ذنب فإذا تصنع المكفرات الآخر وحله : أن مجموع المكفرات دخيلة في مجموع المعاصي ولا يحصل هذا المجموع إلا في الآخرة ولكن الشارع لما أراد الاطلاع على قطعة قطعة جاء التعبير كما ترى .

قوله من كان آخر كلامه وليس المراد من الكلمة ههنا ما كانت على طريق العقيدة بل هي عمل من الأعمال الصالحة وحسنة من حسناته أجراها عند الرحيل هو النجاة فهذه فضيلة لمن جرت تلك الكلمة على لسانه ولما كانت على طريق الأذكار دون الإيمان فلا يحكم بالكفر على من لم تجر تلك الكلمة على لسانه ومعنى الآخرة أن لا يجرى على لسانه بعدها شيء من كلام الدنيا فن قالها وأغنى عليه ليلًا مثلا ومات فيه ولم يبق فإنه يرجى له هذا الأجر الموعود إن شاء الله تعالى . قوله إذا يتكلموا قديسبقي إلى الأذهان أن المراد منه الاتكال عن الفرائض لأن الكلمة المجردة إذا صارت كفيلة للنجاة فلم تبق حاجة إلى الأعمال الآخر وليس بمراد قطعًا بل المراد الاتكال من فضائل الأعمال وفواضلها لأن الإنسان أرغب في دفع المضرة من جلب المنفعة فإذا علم أن الكلمة والفرائض تكفي له لدفع النار ذهب يقنع عليها وتسكسل عن التوافل ولا يسابق إلى المدارج العليا وقد حكي الله سبحانه عن فطرته تلك بقوله « الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا - الخ » فالإنسان لا يزال يجتهد في آخرته فإذا نيقن بنجاته قتر وهذا أمر مركوز في خاطره ولذا منعه النبي ﷺ عن إخباره لأن الاكتفاء بالفرائض والاقتدار عن الفضائل فقيصة لهم وحرمان عن الطبقات العلى فأحب أن لا يتكلموا ويجتهدوا في معالي الأمور لأن الله تعالى يجب معالي المهم وقد مدح حسان النبي ﷺ بقوله

له هم لا منتهى لكبارها و همته الصغرى أجل من الدهر

والدليل على أن المراد من الاتكال هو الاتكال عن الفرائض ، وأنه في طلب الدرجات مارواه الترمذی ص ٧٦ ج ٢ عن معاذ بن جبل في هذا الحديث « أن رسول الله ﷺ قال من صام رمضان وصلى الصلاة وحج البيت لأدري أذكر الزكاة أم لا ؟ إلا كان حقا على الله أن يغفر له إن هاجر في سبيل الله أو مكث بأرضه التي ولد بها قال معاذ ألا أخبر بها الناس ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذر الناس يعملون فإن في الجنة مائة درجة . . والفردوس أعلى الجنة . . فإذا سألم الله فاسأله الفردوس » فيه ذكر الفرائض أيضا والتحريض على الدرجة العليا فأنكشف

أنه لم يرد في الحديث المجمل الانتكال عن الفرائض . وأن الحديث لا يختص مراده بكونه قبل نزول الأحكام . كيف ١٤ وترك الفرائض لا يرجى من عوام الناس وشأن الصحابة رضي الله عنهم أرفع . وعند ( الترمذی ) عن معاذ أيضا ص ٨٦ ج ٢ قال كنت مع النبي ﷺ في سفر فأصبحت يوما قريبا منه ونحن نسير فقلت يا رسول الله أخبرني بعمل يدخلني الجنة ويأعدي عن النار ، قال لقد سألتني عن عظيم وإنه ليسير على من يسره الله عليه ، تعبد الله ، ولا تشرك به شيئا وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت الخ . فقيه أيضا ذكر الفرائض بتامها وأيضاً عند البخاري ص ٣٩١ وهو وإن كان عن أبي هريرة لكن المضمون واحد قال : « قال النبي ﷺ : من آمن بالله ورسوله وأقام الصلاة وصام رمضان كان حقا على الله أن يدخله الجنة جاهد في سبيل الله أو جلس في أرضه التي ولد فيها قالوا يا رسول الله أفلا نبشر الناس ؟ قال إن في الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين في سبيل الله »

فتبين من هذا : أن الحديث لم يرد في القدر المتحتم وإنما أراد انتكالمهم عن الفضائل والفواضل والحاصل : أن هذا الوعد إنما هو بعد لحاظ جميع ما ورد في الشرع من الأوامر والنواهي ، ثم الانتكال فيما وراء ذلك . ولما أراد أن يبشر به الناس أبهم في الشروط وترك استيفاء الأمور فإن البشارة باب آخر والمناسب لها الإجمال والإيهام .

## باب الحياء في العلم

لما ورد الحديث في الطرفين لحديث ابن عمر رضي الله عنه يدل على حسنه وحديث عائشة رضي الله عنها على قبحه قسمه على الحالات وجعله في بعض الأحوال حسناً وفي بعضها قبيحاً فإن الحياء إذا كان عن تحصيل علم فهو مذموم وإن كان كما استحي ابن عمر رضي الله عنه فهو مذموم فإنه لم يتبدل بسكوته حلال أو حرام ولكن فاته فضيلة بالحضرة النبوية عليها الصلاة والسلام فعمله يؤجر عليها في الآخرة . وعن أبي حنيفة رضي الله عنه في جواب سائل ( ما تجلت بالإفادة ولا استحييت من الاستفادة ) وعن الأصمعي : ذلة السؤال خير من ذلة الجهل مدة عمره .

قوله « إن الله لا يستحي » وقد تأول الناس فيه وإن لا تأخر عن إسناد أمر أسنده الله سبحانه وتعالى بنفسه إلى نفسه ولكن أكل علم كيفيته إلى الله عز وجل . ولا أقول كما قال البيضاوي إن الرحمة عبارة عن رقة القلب فإسنادها إليه تعالى مجاز . وبالعجب !!! فإن الرحمة إذا كان إسنادها إلى الله تعالى مجازاً فإلى من يكون حقيقة ؟

قوله « أو تحتمل المرأة ؟ » واعلم أنه اختلف في الاحتلام في حق الأنبياء والحق أنه يجوز في حق

الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إلا أنه يكون لامتلاء كيسه المتى ولا دخل فيه للشيطان . وما نقل (١) عن محمد رحمه الله تعالى : أن لا غسل على المرأة إذا احتلمت فتأويله أنه إذا لم يخرج من عضوها الداخل إلى الخارج قوله بم يشبهها ؟ وفسروا العلو تارة بالغلبة وأخرى بالسبق .

## باب من استحي فامر غيره بالسؤال الخ

ووجه الاستحياء مذكور في لفظ الحديث وهو قوله لما كان ابنته تحته وهو معنى صحيح . قوله « فأمرت المقداد » أى للسؤال في حق نفسه وسأل هو أيضاً لكنه على طريق الفرض بدون التعرض إلى الواقعة لمن هي فلا تناقض .

قوله « فقيه الوضوء » وذهب أحمد رحمه الله تعالى إلى أن الحديث من أحكام المذى دون الصلاة فيلزم أن يكون الوضوء عقيب خروجه لا عند القيام إلى الصلاة فقط وهكذا نسبة الشوكاني في النيل إلى الخفية أيضاً . قلت : ولا أتردد في أن المطلوب عند الشرع هو إزالة النجاسات على الفور والتلطف بها زماناً مكروه عنده قطعاً إلا أن أثره لما لم يظهر إلا عند القيام إلى الصلاة جاء المحول في كتب الفقه كحكم البيانات فإنها قلما تذكر في المتون وعامة الشروح . ووجهه أن الفقهاء عامة يترضون إلى بيان الفرائض والواجبات وقليل ما يذكرون المستحبات والسنن والزوائد ولما كان هذا النوع من الوضوء مستحباً عقيب خروج المذى وواجباً عند القيام إلى الصلاة لم يذكروه إلا عند القيام إليها . ثم إنه إن توجساً عقيب وقام إلى الصلاة متصلاً يتأدى في زمنه الفرض أيضاً وفي بعض طرقه غسل العضو فقط وفي بعضها غسل الأثنين أيضاً وفي بعضها غسل المرفقين أيضاً وتصدى المحدثون إلى إعالاه . قلت : هو صحيح ويحمل على الاستحباب وما ذكره الطحاوى أن الغسل للعلاج لا يريد به العلاج الطبي بل انقطاع التقطير في الحالة الراعنة كما أمر النبي ﷺ للمستحاضة أن تغتسل ولبعضها أن يجلس في المكن .

(١) وتفصيله أن في معنى المرأة اختلافاً للأطباء فذهب أرسطو إلى تحقيق المتى في النساء وذهب جالينوس إلى نفيه وقال : إنه رطوبة أخرى يشبه المتى ويكون الولد من ماء الرجل فقط بخلاف أرسطو فإنه اختار كون الولد من مجموع متى الرجل والمرأة ولا بد أن يكون قول محمد رضي الله عنه مبنياً على هذا الاختلاف وأما تأويله على مذهب الجمهور فقد ذكرناه . هكذا وجدته في تقرير المولى عبد العزيز بالهندية فيما ضبطه من أملاء الشيخ رحمه الله تعالى

## الكلام فی الربط بین القرآن والحديث والفقه کیف هو؟

واعلم أن فهم الحديث والاطلاع على أغراض الشارع بما لا يتيسر إلا بعد علم الفقه لأنه لا يمكن شرحه بمجرد اللغة مادام لم يظهر فيه أقوال الصحابة رضي الله عنهم ومذاهب الأئمة بل يبقى (١) معلقاً لا يدري وجوه وطرقه فإذا انكشف مذهب إليه الذاهبون واختاره المختارون خف عليك أن تختار واحداً من هذه الوجوه . وهو حال الحديث مع القرآن ، ربما يتعذر تحصيل مراده بدون المراجعة إلى الأحاديث فإذا وردت الأحاديث التي تتعلق به قرب اقتناص غرض الشارع . وهذا من غاية علوه ورفعة علوه بل كلما كان الكلام أبلغ كان في احتمال الوجوه أزيد ولا يفهم هذا المعنى إلا من عني به . وأما الجاهل فيزعمه سهل الوصول لقوله تعالى ( ولقد يسرنا القرآن للذكر - الخ ) ولا يدري أنه ليس تيسيره على قدر ما فهمه بل معناه أنه يشترك في تحصيل معناه والاستفادة منه الأعلى والأدنى لكنه يكون بقدر فصيحهم من العلم وهذا من غاية إعجازه يسمعه الجاهل ويأخذ منه علماً بقدره ويراه الفحول ويفهمون منه دلاء بقدر أفهامهم بخلاف كلام الناس فإنه إن كان ملتحقاً بأصوات الحيوانات فإنه لا يلتفت إليه البلقاء وإن كان في مرتبة من البلاغة لا يدرك مراده الجلاء وهذا كتاب بلغ في مراتب البلاغة أقصاها ولم يزل سحاب علومه ماطرأ على كافة الناس عقلاهم وسفهاهم سواء بسواء وهذا معنى التيسير لا ما فهموه .

## باب ذكر العلم والفتيا في المسجد

أي أن المسجد وإن بنى للصلاة لكن (٢) العلم والفتوى أيضاً من أمور الآخرة فيجوز أيضاً

(١) ولا يشق عليك هذا اللفظ ، فإنه روى عن الإمام أبي حنيفة الثمان كما في الميزان ، لولا السنة ما فهم أحد منا القرآن ، وعن الإمام الشافعي رضي الله عنه : جميع ما نقوله الأئمة شرح السنة وجميع السنة شرح للقرآن . وقد روى عن عمران بن حصين رضي الله عنه : أنه قال لرجل : أنك امرؤ أحمق أتجد في كتاب الله الظاهر أربعا لا يجهر فيها بالقراءة ثم عدد إليه الصلاة والزكاة ونحو هذا ثم قال : أتجد هذا في كتاب الله مفسراً وإن كتاب الله أبهم هذا وأن السنة تفسر ذلك - وقال الأوزاعي : الكتاب أحوج إلى السنة من السنة إلى الكتاب . قال ابن عبد البر : يريد أنها تقضى عليه وتبين المراد منه . وسئل أحمد بن حنبل عن الحديث الذي روى أن السنة قاضية على الكتاب فقال ما أجسر على هذا ولكني أقول : إن السنة تفسر الكتاب ( كذا في المواقات مع اختصار )

(٢) وفي خبرات الحسان : أن الثوري كان أصغر سناً من الإمام أبي حنيفة رحمه الله ، فدخل عليه مرة وهو

والقضاء. أيضاً يجوز عندنا دون الشافعي رحمه الله تعالى لأنه ذكر وإقامة الحد لا يجوز لأنه من المعاملات ويجوز تعليم الأطفال إذا لم يأخذ عليه أجراً.

قوله « إن رجلاً قام الخ » خرج من المدينة يوم السبت وبين مسائل الميقات يوم الجمعة قبل السفر.

قوله « يهل من ذى الحليفة » وفي الموطأ لمحمد أن المدني لو مر على ذى الحليفة وأحرم من الجحفة لا يكون جناية فدل على أنه إذا أحرم من أبعد الميقاتين فلا جناية عليه بمروره على أقربه بدون الإحرام وهذه مسألة لم تذكر في عامة كتب الفقه.

قوله « ذات عرق » قال الشافعية إنها وقتها الفاروق الأعظم رضى الله عنه . وقتنا بل وقتها النبي صلى الله عليه وسلم من قبل غير أنه اشتهر في زمن عمر رضى الله عنه لأنه ظهرت الفتوح في زمنه وانتشر المسلمون في البلاد.

### باب من أجاب السائل بأكثر مما سأل الخ

أى لا حرج فيه بل هو من المحسنات وإنما تعرض في الجواب إلى ذكر ما لا يجوز ولم يتعرض إلى ذكر الجائزات لكونه أخصر وأتق

قوله القميص والضابطة فيه : أن كل ثوب يخط مستمسك على الجسد بدون شد لا يلبسه المحرم وإن لم يجد إلا زار يجوز فق السراويل ويتخذ إزاراً وإذا لم يجد التعلين يقطع الخف أسفل من الكعبين . وقال الحنفية رحمهم الله تعالى الممنوع في الإحرام الطيب وفي الإحداد الزينة وراجع المسائل من الفقه .

بدا كرم أحياه رفع الصوت فقال له الثوري رفع الصوت في المسجد ؟ فقال له الإمام رحمه الله تعالى أن هؤلاء لا يفهمون إلا به وظاهره أن الإمام أجازته وفي الظن لأن وهبان لا يفسق معتاد المرور بجماع ومن علم الأطفال فيه ويؤزر . وظاهره أن الأطفال في المسجد فسوق ثم رأيت ترحه لأن شحة أن المراد منه التعليم بالأجرة وله شرح آخر للترملال إلا أنى لم أجده .

## كتاب الوضوء

الوضوء هو الصفاء والنور لغة ، وقد أخبرت الشريعة بوضاءة أعضاء الوضوء في المحشر .  
 قوله « إذا قتم إلى الصلاة » قالوا معناه إذا قتم إلى الصلاة وأتم محدثون ولا أقول بالتقدير  
 بل أقول معنى الأمر بالوضوء لمن كان محدثاً بالوجوب وإلا فعلى الاستحباب ويجوز عندى دخول  
 الفرض والمستحب تحت لفظ واحد وليس بمجاز . وإذا صح إطلاق الوضوء والصلاة على الفرض  
 والمستحب فأى بأس فى إطلاق المشتق عليهما . والعجب من الرازى فى المحصول حيث قال :  
 إن الصلاة حقيقة فى الفريضة ومجاز فى النافلة . قلت : كلا بل الحقيقة والمسمى فى الصورتين  
 واحدة وإنما الاختلاف بحسب الأوصاف وهى من الخارج ، فببني أن يميز بين الشئ وأوصافه  
 الطارئة من الخارج . وإذا كانت حقيقتها فى الصورتين واحدة لزم أن يصح إطلاق اللفظ عليهما  
 حقيقة أيضاً . ثم إن الشريعة لم توجب عبادة إلا وضع من جنسها نقلاً . وفى الفقه أن النذر إنما  
 يعقد فيما يكون من جنسه واجب ، فلم أن كل نقل من جنسه واجب أيضاً . ومع هذا ذهب الرازى  
 إلى أن لفظ الصلاة مجاز فى التطوع . ثم كون الأمر للوجوب أيضاً لم يتحقق عندى بل هو مشترك  
 عندى كما هو رأى الماتريدى وراجع لتفصيله رسالتى ( فصل الخطاب ) فى مسألة الفاتحة خلف  
 الإمام ثم إن هذه الآية وإن كانت آخرها نزولاً لكنها مما تقدم حكمها . أقول وفى سيرة محمد  
 ابن إسحق (١) أن جبرائيل عليه السلام لما نزل بخمس آيات من أوائل اقرأ عليه الوضوء  
 والصلاين أيضاً ، ومر عليه الشيخ ابن حجر المكي الشافعى فى شرح المشكاة وحسنه . قلت وفى  
 إسناده راو تكلم فيه .

### وجه القراءتين فى آية الوضوء

على نحو المذهب المختار بعد إمعان نظر وإعمال فكر وحذاقة فى الفنون العربية  
 « قوله تعالى وأرجلكم » استدلل بها الشيعة على جواز المسح بالأرجل على قراءة الجر وهم  
 (١) وفى المشكاة من باب « آداب الخلاء » عن زيد بن حارثة عن النبي صلى الله عليه وسلم أن جبرائيل أتاه  
 فى أول ما أوحى إليه فعليه الوضوء والصلاة فلما فرغ من الوضوء أخذ غرفة من الماء فطبخ بها فريجه -  
 رواه احمد والدارقطنى .



لا يجوزون المسح على الخفين مع كونه متواترا ١١ وتهدى لجوابهم علماء الامة منهم ابن الحاجب والفتازاني في آخر التلويح وابن المهام وآخرون وما فتح الله على فيان وجه قراءة النصب : هو أن قوله وأرجلكم بالنصب مفعول معه وليس عطفاً ، وفرق بين واو العطف والواو للمفعول معه ، فإن العطف لبيان شركة المعطوف والمعطوف عليه في أمر نحو جاني زيد وعمرو معناه أنهما مشتركان في المجيء . وإن قلنا وعمرو بالنصب فعناه بيان صاحبه مع زيد في الجملة . أما إنها في الفعل خاصة أو في أمر آخر فأمر موكول إلى الخارج على حد قولهم ( إذا خلى وطبعه ) ولا يدل على الشركة أصلاً . وإن لزمت في بعض المواد فن تلقاء المادة لامن تلقاء المدلول . ثم المصاحبة معناها المقارنة : وهي قد تكون في الزمان كقولهم ( جاء البرد والجبات ) بالنصب ليس معناه أن الجبات اشتركت في المجيء مع البرد وأن الجبات هو البرد والجبات ، بل معناه أن الجبات هو البرد ثم له مصاحبة مع الجبات مصاحبة زمانية . أما إنه في المجيء أو الخياطة مثلاً فهو أمر خارج عن مدلول المفعول معه . والمعنى جاء البرد وخطت الجبات في زمانه فصاحبها زماناً ، ولو كانت في الخياطة فجاء هذا وخط هذا . وهذا أيضاً نوع من المصاحبة . وقد تكون المصاحبة في المكان كقولهم ( سرت والطريق ) ليس معناه أن الطريق أيضاً سار كما سار المتكلم فلا دلالة فيه على الشركة في الفعل فإنه لم يسند السير إليه ، بل معناه أن السائر هو المتكلم لكن الطريق قارنه وصاحبه وبقي معه في آخر سيره فكان مصاحباً له مصاحبة مكانية . وقد تكون بهما نحو قولهم ( سرت والنيل ) إذا اعتبرت جرى الماء معك ساعة . وهناك أمثلة أخرى . منها قولهم ( لو تركت الناقة وفصلتها لرضعتها ) ليس معناه أن الترك واقع على الناقة والفصيلة كليهما ليكون من باب العطف والشركة بل معناه : لو تركت الناقة فقط وبقيت معها معاملة للفصيلة لرضعتها كقوله تعالى « ذرفي ومن خلقت وحيداً » لا يريد الشركة في الفعل بل معناه ذرفي فقط ثم انظر ماذا أفعل بهم ونحو قول الشاعر :  
[ وكنت وبجي كيدى واحد \* نرى جميعاً ونزاي معا ]

لا يريد الشاعر الشركة في الكون فإنه ليس بشيء بل معناه كنت وبجي مصاحباً معي فالمراد هذا المجموع ثم كونها كيدى واحد وكقول الآخر : —

[ فكونوا أنتم وبى أيكم \* مكان الكليتين من الطحال ]

وإنما قطعه الشاعر عن إعراب ما قبله ونصبه إعرافاً عن الشركة وإفادة للمصاحبة كما قرره ( الرضى ) في قوله :

[ للبس عباءه وتقرَّ عيني \* أحب إلى من لبس الشفوف ]

فإنه صرح أن نصب المضارع للقطع عن العطف وإفادة المصاحبة وهو واو الصرف عندهم لصرفه عن حقيقتها التي هي العطف ، لأن الشاعر إنما أراد أن لبس العباءة مصاحباً مع هذا أحب

إليه يعني هذا المجموع أحب إليه ؛ ولا يريد أن هذا محبوب وهذا أيضا محبوب . ومريم عليه ( ابن هشام ) في المعنى وقال : إن بعضهم أضافوا قسما آخر وسموه 'و' والصرف كما في الشعر للبس عبادة الخ ثم قال : ولا حاجة إليه فإننا نقدر الناصب ونقول وللبن عباد وأن تقر عيني الخ قلت وليس الأمر كما زعمه لفساد المعنى والوجه ما ذكره ( الرضى ) ومن هنا نبين أن الواو في قوله تعالى « قل فمن يملك من الله شيئا إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعا » ليس للعطف ومعناه أن الله إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم مع كون أمه ومن في الأرض في حمايته لا يملك أحد أن ينقذه من الله وليس الإهلاك هنا واقعا على هؤلاء جميعا لأن المقصود هو إظهار القدرة على إهلاك من جعل إلها من دون الله واقتدى عليه بالالوهية ولو كان هؤلاء أعضاء آل لا إهلاك من في الأرض . والعرق بين إهلاك المسيح عليه السلام في حال مصاحبة جميع من في الأرض وحمايتهم إياه وإهلاك جميع من في الأرض غير خفي فإن في الإهلاك الأول قوة ليست في الثاني فهو على حد قوله « قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً » فعجزهم في حال المظاهرة أبلغ من عجزهم في غير هذا الحال فكذلك إهلاك جميع من في الأرض وإن كان دليلا على قدرته على إهلاكه أيضا إلا أن إهلاكه مصاحبا جميع من في الأرض إياه أدل على قدرته من إهلاكه في غير هذا الحال فإن القدرة في صورة إهلاك الجميع ضمنى بخلافه في تلك الصورة . والحاصل : أن المسوق له في هذا الموضع هو بيان إهلاك من اتخذوه إلها وهو يتم بالفعل معه مالا يتم بالعطف كما علمت وعلى هذا صارت الآية حجة قاطعة قاهرة على من تفوه بوفاة المسيح وتمسك بهذه الآية ودلت كالشمس في رابعة النهار على أنه لم يمت وإنه حي بعد وإله تعالى لو أراد إهلاكه لم يمنعه أحد فعلم أنه لم يهلك ولو كان ملك لكان ذكر هلاكه أخرى من بيان القدرة فقط ولما لم يذكره مع داعية المقام علم أنه لم يهلك بعد والا لكان هلاكه أحق للنصارى ولكن الله سبحانه انتقل من بيان الهلاك إلى بيان قدرته ثم صرح عليه في النساء وقال : « وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته » فأعلن أنه لم يمت ولو كان مات لكرره في رد الالوهية مع أنه ذكر مخاض والدته وكونه مولودا كسائر الناس إلا أن ولادته لما كانت بالنفخ على خلاف ولادة عامة الناس به على هذا الأمر البديع ليعلم أن الإنسان لا يصير إلها بكونه متفوخا ومخلوقا من غير الطريق المعروف إنما هو إله يخلق كيف يشاء . ولذا جاءت نحمله على يديها ليراه الناس أنه ولد كما يولد الناس ؛ فانظر كيف ذكر ولادته على أتم تفصيل . ولم يذكر وفاته ولو إيماء مع كونه أدل وأقطع لحجة الخصم فهذه الآية حجة قوية لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها إن شاء الله تعالى . وإذا تحصلت العرق بينهما ، فاعلم أن قوله تعالى وأرجاكم بالنصب مفعول معه وليس

لإفادة الشركة والمعنى أن للرجل معاملة مع مسح الرأس أما إنهما معاملة المسح أو الغسل فهو مسكوت عنه .

ثم أقول : إن الواو قد لا تكون للشركة في الحكم وتجيء للبصاحة فقط مع اشتراكها في الإهراب وأسميها واو المعية واستنبطته من كلام (الرضي) في قوله للباس عبادة الخ وعلى هذا أمكن الواو في قراءة الجر أيضا للبصاحة دون إفادة الشركة والحسن فيه أن الآية جعلت الوجه واليدين في طرف ، والرأس والرجل في طرف آخر ، لأنهما نوعان يشتركان في بعض الأحكام ويختصان ببعض آخر كسقوط الرأس والرجل في التيمم . وأشار إليه ابن عباس رضي الله عنه ولعله في الفوز الكبير أن الوجه واليد مغسولان ويعتبران في التيمم ، والرأس والرجل قد يسقطان في حكم الغسل ، فلهذين حكم وللهذين حكم ، ولذا جمعا في الآية عند بيان المسح . وفي تذكرة قديمة عندي أن اليد والوجه مغسولان في الأقوام كلها بخلاف الرجل والرأس فإن الشريعة تفردت ببيان وظيفتهما . وانحل به ما تفسر عليهم من قول ثمامة عند البخاري : آمنت مع محمد ﷺ فهم منه الشارحون أنه آمن معه معية زمانية وليس بصادق فاضطروا إلى التأويلات ، ومراده أن ابتداء إيمانه قارن وصاحب مع بقاء إيمان محمد صلى الله عليه وسلم فصحت المعية ولهذا الضيق استشكلت عليهم آية أخرى وهي « فلما بلغ معه السعي » وقالوا : إن مع يتعلق بالسعي لا بقوله « بلغ » والحاصل أن المعية والمصاحبة تصدق بالاقتران في الجملة لا كما فهموه وعند البخاري يكفيك الوجه والكفين بالنصب أيضا من هذا الوادي فإنه مفعول معه فإنه أدار الحكم على هذا المجموع ولم يرد أن يحكم على كل واحد على حدة ثم اعراف الفرق (١) بين قوله وامسحوا برؤوسكم وقولنا وامسحوا برؤوسكم بدون الباء وهو الظاهر لأن المسح متعد بنفسه ومثل قوله أوتره وأوتر به وقرأ الفاتحة وقرأ بالفاتحة . وتعرض إليه الزمخشري تحت قوله تعالى « وهزي إليك بجذع النخلة » مع كون الهز متعديا بنفسه وسنقرر عليه الكلام مفصلا إن شاء الله تعالى في ( باب الوتر ) وجملة الفرق هنا

(١) قال الشيخ رضي الله عنه بعد نقل عبارة بدائع الفوائد الدالة على الفرق بين قولهم قرأت سورة كذا وقولهم قرأت بسورة كذا : إن المراد بالاول أنه قرأ هذا الشيء والمراد بالثاني أنه أوقع القراءة المعروفة المعهودة التي اشتهرت بهذا الاسم بين الناس ، وعهدت أنها أي جنس بالآيتين هذه السورة - ووجهه أن ( قرأ ) في متعارف اللغة متعد بنفسه فإذا قلته الشريعة إلى عرفها ولقبت به قراءة الصلاة صار لازما كان معنى قرأ على هذا فعل القراءة وهذا لا يحتاج إلى مفعول به فلما أريد تلغفه بسورة عدى بالباء ومثل هذا في قوله فامسحوا برؤوسكم بالباء وقولك مسحت رأس التيمم - الاول على عرف الشريعة وهو إمرار اليد المبتلة على الشيء فاقضى البلة بخلاف الثاني فإنه على صراحة اللغة انتهى بعبارة الشريعة .

أنه لو قيل وامسحوا برؤوسكم لكفى إمرار اليد بدون الماء أيضاً عن عهدة المسح لأنه لا تعتبر فيه البلة لغة فإذا اعتبرت فيه اليهودية الشريعية وهي إمرار اليد المبتلة صار لازماً واحتاج إلى تعديته بالياء . وحيث ذم معنى قوله امسحوا أى افعلوا فعل المسح يعنى المسح المعبود ، فاقصر على ما كان باليد المبتلة ، ولعل العرب لما لم يكونوا يعتمدون في عامة أحوالهم جاء القرآن على عرفهم إذ ذاك وقال امسحوا برؤوسكم ولم يتعرض إلى العمامة ، ولذا عامة روايات وضوئه عليه السلام خالية عن ذكر المسح على العمامة ، ومتى كان معتما تعرض هناك الراوى كما عند أبى داود في بيان صفة المسح أنه مسح ولم ينقص العمامة . ثم انه لا إجمال في الآية عندى في باب المسح كما قرره علاناً . والاقصر على الربع إما هو لأنه لم يثبت عنه عليه السلام دونه ولو ثبت عنه عليه السلام دون الربع اقلنا بفرضيته عليه السلام وبفعله علاناً أن الفرض هو الربع ولو كان الفرض هو الكل لما تنزل إلى الربع وكذلك لو كان الفرض دون الربع لتنزل عنه يانا للجواز فإذا اقتصر على الربع ثم لم يتنزل عنه ثبت أن هذا القدر هو الفرض ولا شك أن مذهبنا هو الاحوط في هذا الباب حتى أن بعض الشافعية أيضاً أقروا بذلك

قوله قال أبو عبد الله الخ وظى أن المصنف رحمه الله انتقل إلى بيان مسألة أصولية وهي أن الزيادة بخبر الواحد تجوز . ولذا بين النبي عليه السلام قدر الفرض مع عدم ذكره في القرآن ، وقد مر منا تحقيقه في المقدمة فراجع وحاصل المسألة عندنا : أن الزيادة بالخبر إما تمتنع في مرتبة الركنية والشرطية أما في مرتبة الوجوب أو الاستحباب فلا (١) ولعل نظر الشافعية في أمثال هذه المواضع أن الحكم إذا كان قطعياً بنفسه لا يؤثر فيه ظنية الطريق ، بخبر الواحد وإن كان ظنياً في نفسه إلا أنه طريق لبلوغ الحكم القطعى إلينا فقط فلا يكون مؤثراً في الحكم ونظر الحنفية أن خبر الواحد وإن كان طريقاً لعلم الحكم لكنه لازم ولا انفكاك عن هذا الطريق الظنى في تحصيل هذا الحكم القطعى وإذا امتنع انفكاك طريق العلم عن الحكم وجب أن يؤثر فيه ولم تصح مراعاة الحكم في نفسه ظنية الطريق تسرى إلى الحكم لاحالة وتجعله ظنياً البتة . وبعبارة أخرى أن الشافعية ذهبن إلى التجريد ونظروا إلى الحكم في نفسه بدون ملاحظة حال الطريق والحنفية لاحظوا الحكم وطريقه فلم يمكن لهم أن يحكموا على المجموع إلا بالظنية فإن النتيجة تتبع الأخرى الأرذل . وبعبارة أخرى : أن الشافعية جعلوا

(١) قلت . ورأيت في العرف الشدى في باب مهور النساء أن الزيادة في مرتبة الركنية والشرطية أيضاً تجوز عند شيخى رضى الله عنه وإن لم يكسبه إلا في مرتبة الظن دون القطع وهذا يبنى على تحقيقه أن الشرط والشرائط أيضاً قد تكون ظنية

القرآن كاملين والحديث كالشرح فأخذوا المراد من المجموع ونحن أخذنا القرآن أولاً ثم أوجينا العمل بالحديث ثانياً ، فوضعنا هذا في مرتبة وبعبارة أخرى أن الحنفية يتخذون السبيل هو القرآن إلا أنه لما ورد الحديث فيما سكت عنه القرآن يخرجون له صورة العمل ويعملون به أيضاً فكأنهم جعلوا حال القرآن مع الحديث كحال ظاهر الرواية مع التواتر .

وما يتعلق بموضوعنا هذا مسألة النسخ والتخصيص والشئ بالشئ يذكر فاعلم : أن المنسوخ بعد نزول الناسخ يبقى قطعياً عندنا بخلاف التخصيص فإنه يجعل العام ظنياً . ووجه الفرق أن المخصص يصاحب العام زماناً فكأنه لم يتعد حجة بعد حتى لحقه المخصص فأخرج عنه أفراداً فيخطر بالبال خروج الأفراد الآخر أيضاً لعل مشتركة هناك . بخلاف الناسخ فإنه يترسخ عن المنسوخ زماناً فينعد حجة فإذا نزل الناسخ وكان المنسوخ محكماً إذ ذاك وحجة لم يؤثر فيه وعليه يتفرع منع تعليل الناسخ دون المخصص لأن تعليل الناسخ يستلزم أن يجوز إخراج أفراد آخر أيضاً مع أن النص لم يخرج إلا أفراداً معلومة فيلزم المعارضة بالنص بخلاف المخصص .

## باب لا تقبل صلاة بغير طهور

قد يتخيل أن نفي القبول لا يستلزم نفي الصحة فقال قائل : إن القبول يطلق على معنيين الأول ما هو المعروف . والثاني ما يرادف الصحة . قلت بل هو ضد الرد فمعناه أن الصلاة بدون الطهور مردودة ولا حاجة إلى التقسيم لأنه انعكس الإجماع على أن الطهارة شرط لصحة الصلاة . نعم في صلاة الجنائز وسجدة التلاوة بعض شذوذ فمقد البخاري عن ابن عمر رضي الله عنه : أنه لا يسجد على غير وضوء . إلا أن في الحاشية للشيخ أحمد على السها دفقوري نقيضه أنه كان يسجد على وضوء . فتردد فيه النظر أيضاً . أما في صلاة الجنائز فقد ذهب بعضهم إلى جوازها بدون طهارة . ولعل الوجه عنده خفاء لفظ الصلاة في صلاة الجنائز . والخفاء إنما يكون لنقص في التسمية أو زيادة فيه فإذا نقص شيء من المسمى أو زاد فيه يتردد فيه أنه بقي داخل في مسماه أو خرج عنه . كما قالوا في الطرار والنباش : إن لفظ السارق خفي فيهما وكذلك ههنا خفي إطلاق الصلاة على صلاة الجنائز وسجدة التلاوة لمعنى النقص فيهما . أما سجدة التلاوة فظاهر . وأما صلاة الجنائز فاعدم اشتغالها على الركوع والسجود . وذهب الفقهاء الأربعة والجمهور إلى أنها داخلية في مسمى الصلاة وسجدة التلاوة من أخص أركان الصلاة فينبغي أن يشترط لها ما يشترط للصلاة .

وما نسب إلى مالك رحمه الله تعالى من أن الصلاة بدون الطهور جائزة عنده فهو باطل (١)  
 قوله « ما لحدث » ولما كان السؤال عنه حال كونه في المسجد أجاه بالفناء والضراط لأنه  
 قلما يقع في المسجد إلا هذان ثم الحدث في المسجد عمدا مكروه تحريما عندنا وفي قول تزيها كما  
 في شرح المنية وفي طبقات المالكية أنه حرام بتا والمعتكف مستثنى عندى لمكان الضرورة .  
 (فائدة) وراجع الخير الجارى وهو من تصنيف الملك محمد يعقوب الببائي المحشى على (مختصر  
 الحسامي) وشرحه ملخص من العيني والفتح أخذ المطالب من العيني رحمه الله تعالى وأضاف عليه  
 الفوائد من الفتح - وأكثر اشتغال أهل الهند كان في الفلسفة والمنطق وقليل منهم اشتغل بالفقه  
 والأصول والحديث فتنف الشيخ محمد عابد الهندي كتابا في الفقه وكذا فتاوى ابراهيم شاهي ،  
 ومجمع سلطاني ، وخاقاني ، وليست بشي . ومحوها مطالب المؤمنين لعالم من لاهور وقدنقى  
 الاشتغال بالحديث في سلسلة الشاه ولي الله رحمه الله تعالى إلى ثلاثة أسباط ثم انعدم

## باب فضل الوضوء الخ

والفضل ههنا بمعنى الفضيلة ، وما بقى لا بمعنى الفضيلة فقط . واعلم أن الصلاة كانت في بني  
 اسرائيل أيضاً وعند النساى أنه فرضت عليهم صلاتان لا كما في البيضاوى أنها كانت حمسين .  
 وإذا ثبتت فيهم الصلاة فالأقرب أن يكون الوضوء أيضاً وقد ثبت في البخارى وضوء ساره .  
 وعند الترمذى هذا وضوئى ووضوء الأنبياء من قبلى فثبت الوضوء في الأمم السالفة في الجملة . وإذا  
 اشترك الوضوء بيننا وبين الأمم فما وجه اختصاص التحجيل بهذه الأمة ؟ ولقائل أن يقول : إن  
 وضوءنا أكثر من وضوئهم فإنه فرضت علينا خمس صلوات في اليوم والليلة فإرداد وضوءنا  
 على وضوئهم . وقال قائل : إن التحجيل والعرة بسبب الإطالة ولعلها لم تكن في الأمم السالفة .  
 قلت : وعلى هذا ينبغي أن لا يطيل غرته وتحجيله من هذه الأمة لا يحصل له نفس التحجيل والعرة  
 يوم القيامة مع أن الأمر عندى : أن نفس التحجيل من آثار نفس الوضوء وإطالتها من إطالته  
 فكون التحجيل من آثار الإطالة غير مسلم عندى ولم أجد في هذا الباب مع تتبع بالغ غير ما في  
 حلية الأولياء لأبى نعيم في صفات هذه الأمة « متوضئين الأطراف » وفي التوراة أنى أجد في  
 الألواح أمة حمادين متوضئين ... فاجعلها يارب أمتى . وفي الدارمى عن كعب قال بحجده مكتوبا

(١) أما من نسب إلى مالك رحمه الله جواز الصلاة مع الحدث فقد اشتبه عليه الحال بين الحدث والحجب  
 وإنما الخلاف بين المالكية في اشتراط الطهارة عن الحجب . فقيل بالوجوب وقيل بالنسبة أما الطهارة عن  
 الحدث فقد نقلوا عليه الإجماع .

محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم لا فظ ولا غليظ ولا صخاب في الأسواق ولا يجزى بالسبيته السيئة ولكن يعفو ويغفر وأمت المحادون يكبرون الله عز وجل على كل نحمد ويحمدونه في كل منزلة ويتأذرون على أنصافهم ويتوضئون على أطرافهم متأديهم يتأدي في جو السماء صفهم في القتال وصفهم في الصلاة سواء لهم بالليل دوى كدوى النحل ومولده بمسكة ومهاجره بطيبة وملكه بالشام اهـ.

فعلت أن لوضوء هذه الأمة اختصاصات ليست في الأمم الماضية فلذا صار وضوءنا وصفاً مشتهراً بنا . وظنى أن الوضوء في الأمم السالفة كان على الأحداث بخلاف هذه الأمة فإنه عند الصلوات أيضاً وهو معنى قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم - الخ » فالمطلوب من هذه الأمة الوضوء عند كل صلاة وإن لم يكن واجباً لا عند الأحداث فقط ولذا لا أقدر فيها وأتم محدثون كما قدروه فإنه يختفى به رضاء الشارع وهو الوضوء لكل صلاة وعند أبي داود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بالوضوء عند كل صلاة طاهراً أو غير طاهر . . . . فكان ابن عمر رضى الله تعالى عنه يرى أن به قوة فكان يتوضأ لكل صلاة فهذا دليل واضح على أن المطلوب والمرضى هو الوضوء عند كل صلاة لا عند الأحداث فقط . واستجبه فيها فقهاؤنا أيضاً<sup>(١)</sup> وبالجملة إذا علمت أن الغرة والتججيل من خصائص هذه الأمة : فإذن لا التباس بينها وبين الأمم السالفة ، فإن كل أمة تقوم مع نبيه وإنما يحصل الالتباس لمن لم يكن يتوضأ من هذه الأمة فإنه لا نكون له هذه النسياء فلعلمهم يحرمون عن الكوثر فمن كان له شغف ببيان الحكم في الأحكام الشريعة فهذه حكمة الوضوء . وقد نكلم الناس في حكمة مسح الرأس وكلها لا تستند إلى رواية وقد تبين لي رواية في هذا الباب أخرجها المنذرى في الترغيب ، والترهيب وحاصلها : أن من كان مسح رأسه في الدنيا لا يكون أشعث يوم القيامة ، ويكون رأسه ساكناً وأما غيره فيكون أشعث الرأس

(١) قلت وهذا كالصلاة فإنها فرضت علينا موزعة على الأوقات فحين نراقب الشمس ونراعى الأوقات بخلاف الأمم السالفة فإنها كانت عليهم التقيد بالأمكنة ولذا كانوا يطلبون البيع والكنائس لصلواتهم وهو معنى قوله صلى الله عليه وسلم جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً فإنها لم تكن مسجداً لهم وإنما جعلت لنا خاصة وهذا هو معنى الجمل . والحاصل أن الأمم عندنا مراقبة الأوقات ومراعاتها ثم الصلاة أينما كانت والأمم عندهم الأمكنة وسيجيء البحث عنه عن قريب إن شاء الله تعالى . وأذكر فيما سمعت من حضرة الشيخ في درس جامع الترمذى أن بنى إسرائيل كانوا مأمورين بالوضوء لكل صلاة وقد بقي على هذه الأمة إلى زمان ثم إذا شق عليهم نزل التيسير أى الاكتفاء بالوضوء ما لم يحدث : وتوجد أشياء كانت على بنى إسرائيل ثم إنما بقيت على هذه الأمة إلى زمان حتى نزلت الرخصة واتسعت الأمر .

وقد صنف العلماء في بيان الحكم تصانيف منها : القواعد الكبرى للشيخ عز الدين الشافعي رحمه الله تعالى وقطعة منها موجودة عندي ومنها : حجة النية البالغة للشاه ولي الله رحمه الله تعالى وغيرهما . ثم في الفقه أن إطالة التحجيل إلى نصف الساق ونصف الساعد ولا أدرى في الفرة غير ما عند أبي داود عن علي رضي الله تعالى عنه أنه توضأ حتى إذا فرغ من وضوئه أخذ غرفة من ماء وأفاضه على ناصيته حتى استن الماء على صدره ولحيته واستشكل عليهم شرحه فإنه في الظاهر زيادة في المزار وهو ممنوع فشرحه بعضهم أنه كان للتبريد أو غير ذلك وعندى أنه كان لإطالة الغرة والله تعالى أعلم بالصواب (١)

## باب لا يتوضأ من الشك

وفصل المالكية فيما إذا شك في الصلاة في الوضوء وبعد الوضوء وذكروا له حكماً حكماً وأما عندنا فالأمر كما في الفقه .

قوله « حتى يسمع صوتاً » كناية عن يقين الحدث وإليه أشار البخاري في الترجمة وقد استوفينا الكلام في الفرق بين الكناية والمجاز في المقدمة وهو مهم فراجع وسيجيء أبسط منه في الشرح .

## باب التخفيف الخ

يريد به ضبط الغسل في الوضوء شيئاً وهو عسير فأتى بلفظ التخفيف . وهو قصد يكون

(١) قلت إنه قد تردد فيه بعض أهل العلم وقالوا : إن الإطالة راجع إلى الأسبغ دون المجاوزة عن الحدود لقوله صلى الله عليه وسلم من زاد على هذا فقد تعدى وظلم وفي رواية أوقفه ولبس ثياباً كما هو عند السائي فلا يرد أن القصص عن الثلاث جائز ، فلا يكون ظلماً ولا يحتاج إلى جواب أجابه صاحب الهداية ولعلك علمت أنه راجع إلى المرات دون الحدود ولو سلناه ففي على ما زادت على ما أراد أو هريرة وما يتوهم فيه من أفرط العوام وإضاعة الحدود لقد راعاه أبو هريرة رضي الله عنه فلم يجعل بين أيديهم وإعما رآه بعضهم يفعل ذلك وهو لا يدري ولذا قال أتم هنا يابني فروخ فعلم أنه مستحب الخواص وكمن أحكام في الشرع اختصت بالخواص دون العوام وبالجملة الإطالة مستحبة وإسقاط الحديث بعد ما صبح نظراً إلى الغائتين في الوضوء ليس بمجد نعم يجب أن لا يمتد إلا بفرضية التقدير المنصوص وهو إلى المرفقين في اليدين وإلى الكعبين في الرجلين وأن لا يفعلها عنه الجلاء فيقعوا في الأغلاط . وقد سمعت نحوه من شيعي رحمه الله تعالى .



باعتبار المياه وقد يكون بحسب المزار .

قوله نام حتى نفخ والمراد من النوم ، إما نومه خلال الصلاة النافلة أو بعد الفراغ عنها قبل سنة الفجر وهو الظاهر .

قوله توضأ من شن معاق قال الحافظ ولم يعسل النبي ﷺ يديه في هذا الوضوء . والمراد من غسل اليدين هو ما يكون إلى الرسغين في ابتداء الوضوء ولا أدرى من أين أخذه الحافظ رحمه الله تعالى .

قوله لوضوءاً خفيفاً والتخفيف في إسالة الماء والتقليل في المزار وقد ثبت عند مسلم أن النبي ﷺ توضأ في تلك الليلة مرتين : مرة بعد ما أتى حاجته وأراد أن ينام ولم يغسل فيه غير الوجه واليدين ، ومرة أخرى حين قام إلى الصلاة ولا أدرى أي الوضوءين هو ؟ ولعل التخفيف والتقليل راجع إلى الوضوء الأول ، وترحمه المصنف رحمه الله تعالى ناهضة على كلا التقديرين . وعلم من هذا الحديث نوع آخر من الوضوء وهو بغسل اليدين والوجه فقط . وإنما حدث هذا النوع من صنع القرآن حيث أشار إلى المصاحبة بين الرأس والرجل فإذا سقط أحدهما في وضوء النوم سقط الآخر أيضاً فانظر كيف انكشفت المصاحبة وأن لهما حكماً ولهما حكمًا فإذا غسل الوجه غسلت معه اليدين أيضاً وإذا تركت وظيفة الرأس تركت وظيفة الرجل أيضاً .

ثم اعلم أن ما أخذه القرآن في عنوانه لابد أن يكون معمولاً به أيضاً ولو في أي مرتبة كان ولا يكون نظرياً وعليه فقط كقوله تعالى : « والله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله » فإنه عنوان عام لم يرد به التوجيه إلى كل جهة ولكنه ليس علياً فقط أيضاً بل ظهر به العمل في حق النافلة . وكقوله تعالى : ( أقم الصلاة لذكرك ) فإن ظاهره أن تنحصر الصلاة في الذكر وهو وإن لم يكن معمولاً به في جميع الأحوال لكنه ليس عقلياً صرفاً بل عمل به في صلاة الخوف كما نقل عن الزهري أنه إذا تضرعت عليه الصلاة في الخوف كفى له التكبير . وكذا في الفقهاء الخائف تتوضأ وتجلس في وقت صلاتها وتذكر الله عز وجل . فهذا كله عمل بعنوان القرآن ولو في مرتبة . والحاصل : أنه لابد لعنوان القرآن أن يبقى معمولاً به ولو في أي صورة وأي مرتبة ولما جعل القرآن الوجه واليدين في طرف ، والرأس والرجل في طرف . مع كون الرجل مفصولاً - لابد أن يظهر لهما حكم خاص ولهما أيضاً . وهو الذي ظهر به العمل في النوم والتيمم وما عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه عند مالك في الوضوء للجنازة من مسح الرأس بدون غسل الرجلين فقير مسلم عندي ما لم يثبت عن النبي ﷺ أنه جمع الثلاثة وترك الرابع فينبغي أن يحمل على الوضوء الكامل يعني مع غسل الرجلين أيضاً ، واختصره الراوي .

« قوله : لحولتي عن شماله » وصورته ما عند مسلم ص ٢٦١ فأخذيدي من وراء ظهره يعدلني كذلك من وراء ظهره إلى الشق الأيمن وهذا يفيدك في أن الكراهة إذا طرأت في خلال الصلاة يجب رفعها فيها

« قوله ثم صلى ماشاء الله » وقد علت اختلاف الروايات فيه .

(قوله : ثم اضطجع) وفيه تصريح بالاضطجاع واختلف في كونه بعد صلاة الليل أو بعد سنة الفجر وليس بسنة ؛ ومن اضطجع اتباعا له ﷺ يحصل له الأجر إن شاء الله تعالى وإن لم يكن من السنة في شيء . وتفرد ابن حزم حيث جعله شرطاً لصحة صلاة الفجر ولا دليل له على ذلك ، ولكنه إذا أخذ جانباً شدد فيه .

« قوله : تام عنه الخ » وهذا من باب الكيفيات كالكشف لإلأه في اليقظة والمكشوف عليه يرى ما يراه الآخرون في اليقظة . وأما في ليلة التعريس فقد ألقى عليه النوم تكويناً وفي الحديث « أنى أنسى لآسن »

« قوله : رؤيا الأنبياء وحى » وقد مر منى أن رؤيا الأنبياء أيضاً يحتمل التقسيم الثلاثى وعلى هذا لا حاجة لى إلى تأويل في قوله : إن يكن من عند الله يمضه في قصة رؤياه في عائشة رضى الله عنها . وإنما أولها الشارحون لأنهم قصروا رؤياه على نحوين فقط فافهم .

« قوله : ثم قرأ : إني أرى في المنام » وقد مر الكلام عليه تحت حديث الوحى فراجعه .

## باب إسباغ الوضوء الخ

وهو بالتقطير بين الإسالة والإسراف وبالتلث وبإطالة الغرة والتججيل .

« قوله ولم يسبغ الوضوء » والمراد منه الوضوء الناقص أو التقليل في المرات وكره الفقهاء تكرار لوضوء بدون تخلل عبادة أو تبدل مجلس وقد ذكره مفصلاً ولا بأس في تكراره إن كان توصلاً وضوءاً كاملاً أيضاً فإنه تبدل مجلسه ﷺ أو يقال إنه لم يكن أسبغ وضوءه أولاً فلما بلغ جمعا ووجد الماء أسبغ فيه تحصيلاً لا كمل الطهارتين وكثيراً ما تفعل مثله أيضاً فتكتفى بالقدر الفرضى عند عزة الماء فإذا نجد الماء وتكون فيه سعة نعيد الوضوء . لا يقال : أن النبي ﷺ لم يكن أدى قدر الفرض أولاً لا يقال لأن قول الراوى الصلاة يارسول الله لا يلائمه فإنه يدل على أنه كان على وضوء يصح به الصلاة — فالجواب ما ذكرنا .

« قوله : الصلاة أمامك » وأخذ منه الحنفية أن تأخير المغرب في المزدلفة واجب لأنه آخر المغرب بلا وجه وجهه ، فإن الدفع إلى المزدلفة لا يكون إلا بعد غروب الشمس فإذا لم يصل المغرب مع حضور وقتها علم أن وقت تلك الصلاة تحول عن وقتها المعروف وصار وقته وقت العشاء واحداً في هذا اليوم وهو معنى قوله : « الصلاة أمامك » يعني ليس وقته هنا بخلاف تقديم العصر في العرة فإن له وجهاً ظاهراً فشرطاً له شروطاً وقصروه على مورد النص ولم يوجبوه فلا يجمع في العرة إلا من يصلي مع الإمام بشرائطه أما في الجمع فيجمع كل من يصلي منفرداً كان أو مصلياً بالجماعة .

ووجه تقديم العصر وتأخير المغرب ترجيح العبادة الوقتية فإنه لما تعارضت العبادتان الصلاة والوقوف وسعت الشريعة للوقتية ورجحتها على ما كانت وقتها العمر كله ؛ وفهم الحنفية أن هذا الجمع ليس أمراً بديماً بل هو على مشاكلته المعروفة فحملوه على الجمع للسفر وأنكره الآخرون وحملوه على الجمع للنسك .

ثم من مسائل الجمع الثاني أنه لو صلى أحد المغرب في عرفة يعيدها قبل طلوع الفجر من يوم النحر فإن لم يعيدها حتى طلع الفجر فإنه لا يعيدها بعده . وهذه المسألة أيضاً من فروع مسألة جواز الزيادة بالخبر فإنه ثبت بالنص القاطع أداء الصلاة في أوقاتها وأن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً ومقتضاها اعتبار الصلاة التي صليت في وقتها وعدم إيجاب القضاء عليه ثم جاء خبر الواحد في إيجاب تأخيرها عن وقتها ومقتضاها إيجاب الإعادة إن صليت في وقتها المعروف فلو جوزنا الإعادة بعد الطلوع أيضاً بطل عموم الآية الوقتية رأساً قلنا : إنه يعيدها إلى طلوع الفجر لأجل الخبر والليل باق ولا يعيدها بعده لأجل النص القاطع فإنه قد صلاها في وقتها فينبغي أن تعتبر بالنص أيضاً ، وبه حصل الجمع بينهما فلم نهمل الخبر بالكيفية ولم نترك الآية بالكيفية بل راعيناها بقدر ما أمكن وبعبارة أخرى : أن العمل بالظني وهو خبر الجمع إنما يمكن إلى وقت الطلوع فقط لأن وقت العشاء باق فإن أعادها فيه حصل الجمع وبعد طلوعه يفوت العمل بالظني ولا يمكن الجمع لفوات الوقت فلا طائل في إيجاب الإعادة بعده ، فإن قلنا بالإعادة بعد الطلوع أيضاً لزم ترك القاطع بقوات الظني وهو غير معقول .

ثم من مسائل الجمع أنه لا يصلي بينهما نافلة ولا شيئاً كما في (المناسك للعارف الجامي) ولم أر تلك المسألة في غير هذا الكتاب وعند مسلم ص ٤١٦ « فلما جاء المزدلفة نزل فتوضأ فأسبغ الوضوء ثم أقيمت الصلاة فصلى المغرب ثم أناخ كل إنسان بعيره في منزله ثم أقيمت العشاء فصلاها ولم يصل بينهما شيئاً » وفي بعض الروايات : أنهم أناخوا بعيرهم بعد أداء الصلاة . ووجه التوفيق : أن

بعضهم فعل كذا . وبعضهم فعل كذا . ومن مسائله أن الجمع في المزدلفة بأذان وإقامة إلا إذا وقعت الفاصلة بين الصلاتين فإنه يقيم للثانية أيضاً كما مر في رواية مسلم .

## باب غسل الوجه الخ

الغرفة كالقمة بمعنى اسم المفعول والغرفة بالفتح للرة وهو الانفصاح .

وقوله فرش على رجله اليمنى وإنما عبر بالرش لأنه ضرب بها على رجله وغسلها شيئاً فشيئاً وعن ابن عباس رضي الله عنه عند أبي داود ص ١٦ : فأخذ حفنة من ماء فضرب بها على رجله وفيها النعل فغسلها بها ثم الأخرى مثل ذلك ولعله في واقعة أخرى وإنما غفلت لي علم أنه قد يحتاج إلى الرش ولا يكفي الإمسالة .

## باب التسمية على كل حال الخ

واعلم أنه لم يذهب إلى وجوب التسمية أحد من الأئمة إلا ما نقل عن أحمد رحمه الله تعالى في رواية شاذة مع ما ثبت عنه في الترمذي أنه لم يثبت في هذا الباب شيء . ولذا أقول : لا بد أن يكون في الباب رواية قابلة للعمل عنده ، وإن كان في أدنى مراتب الحسن وإلا لم تجيء عنه تلك الرواية وتفرد الشيخ ابن الهمام منا واختار الوجوب وقال : إن الأحاديث فيه لتعاضد بعضها ببعض بلغت مرتبة الحسن فأنجبر الضعف بتعدد الطرق ولعل البخاري أيضاً اختار الوجوب كما اختاره رفيقه في السفر داود الظاهري وكنت أرى أنه ليس رجلاً محققاً فلما طالعت كتبه علمت أنه عالم جليل القدر رفيع الشأن . وإنما لم يسم الوضوء أثلاً يكون إشارة إلى تحسين للأحاديث التي وردت في هذا الباب عنده . وحديث الترمذي ليس قابلاً عنده لترجمته أيضاً فانظر رفعة المصنف رحمه الله تعالى أن ما يخرجه الأئمة تحت أبوابهم لا يذكره المصنف رحمه الله تعالى في تراجمه بل لا يجب أن يشير إليه أيضاً مع أن في نيته إثبات التسمية عند الوضوء . إلا أنه لما لم يكن عنده حديث معتبر في هذا الباب خاصة تمسك من العمومات ، وأدخل الوضوء تحتها وضم معه الجماع ليعلم أن التسمية لما كانت مشروعة قبل الجماع فإن تكون قبل الوضوء أولى . فكأنه استدلال من النظائر . وقد يخطر ببال : أن المصنف رحمه الله تعالى مع كثرة قياساته كيف يشكر القياس ١٤ ثم ظهر لي أنه يعمل بتنقيح المناط ولم ينبه عليه أحد من الشارحين فالحديث وإن ورد في جزئية واحدة من الجماع لكنه بعد تنقيح المناط صار عاماً فبوب بالتسمية في كل حال . قلت : والنظر المعنوي يحكم بوجوب التسمية

في كل حال فإن الشيطان لا يزال يراقب الإنسان ولا يجد موضعاً إلا ويلقي النقيصة فيه فعند الغائط يلعب بمقاعد نبي آدم ويشترك معه في الجماع والأكل ويفسد الآواني ويقطع الصلاة إذا لم تكن بين يديه سترة ويوسوس في الوضوء ويجلس على خياشيمه عند النوم ويضحك منه إذا قال في صلاته « ها » إلى غير ذلك من مفساده التي أخبر بها الشرع ، والمخلص هو التسمية لا غير . ثم الذي يتضح : أن الوجوب والحزمة لا يترتبان على الانظار المعنوية بل إنما يتعلقان بأمر الشارع ونهيه فإذا لحقه أمر الشارع أو نهيه يكون واجباً أو حراماً ولا شك أن الواجبات كلها تشتمل على المنافع والمحرمات بأسرها على المضاور لإلأته لا يلزم عكسه ورب شيء يكون مضراً ثم لا يحرمه الشارع شفقة على الناس ورحمة لهم ورب شيء يكون فيه منفعة عظيمة ثم لا يأمر به الشرع نعم يكون له صلاح للأمر كالتوم حالة الجنابة فإنه لا يحضر جنازته ملائكة الله وأى ضرر أعظم منه ؟ إلا أنه لم يوجب عليه غسلاً تيسيراً له وإن الدين يسر .

قوله : « لم يضره » ويتعين في مثله الضم إذا لحقه ضمير صرح به ( سيويه ) ولا يجرى فيه الوجوه الثلاثة كما في لم يمد . قيل : المراد من الضرر صرح الصبيان لا يقال إنا قد نشاهد المضرة مع قراءة التسمية أيضاً لأننا نقول هذا بيان لبركة اسم الله ومع هذا هناك شرائط وموانع لم تذكر فإذا تحققت التسمية بوجود تلك الشرائط وارتفاع الموانع لا يكون إلا كما أخبر به الشرع ولا يتخلف عنه الحكم البتة .

## باب ما يقول عند الخلاء الخ

قد يتوهم في أبوابه سوء ترتيب فانه أدخل أحكام الاستنجاء خلال أحكام الوضوء مع أن مقتضى الترتيب أن يذكرها مقدماً على أحكام الوضوء . قلت : ل هو ترتيب حسن جيد لأنه لما قدم الوضوء وكان هو الطريق المسلوك في تصانيفهم أراد أن يتعرض إلى حقيقة الوضوء شيئاً فذكر أولاً بعض أحكامه لتعيين مسماه لا غير ، كبحث الفقهاء أن أى قدر من استعمال الماء يسمى غسلاً فذكر أولاً فضله وهو مقدم على بيان الحقيقة ، ثم توجه إلى بيان أنه شيء لا يجب بالشك ، ثم نزل إلى بيان التخفيف والإسباغ فيه ، ولا بحث فيه من الأعضاء الأربعة لأن التخفيف والإسباغ جريان في عضو واحد أيضاً ثم تعرض إلى غسل الوجه لمزيد تعيينها حتى إذا بلغ إلى التسمية وتقررت حقيقته في الأذهان انتقل إلى الترتيب الحسى فذكر ما كان مقدماً في الحس وهو آداب الخلاء فهذه الأبواب تترى في بيان مسماه وتحقيق حقيقته لافي بيان أحكام الوضوء .

ثم إن المصنف رحمه الله تعالى أتى في المتابعة بلفظ « أراد » إشارة إلى أن هذا الدعاء إنما هو

عند الإرادة قبل دخول الخلاء لا بعد الدخول فيه كما يتوهم من ظاهر لفظه . قلت وروى المصنف رحمه الله تعالى في ( أدب المفرد ) بلفظ : إذا أراد الدخول صراحة .

## باب لا يستقبل القبلة الخ

قالوا : إن الحديث لأهل المدينة ولمن كانت قبلتهم على سمتهم . ثم إن الظاهر أن البخارى اختار مذهب الشافعى ومالك رحمهما الله تعالى ، ولا يدرى أنه اختار تفاصيلهم وفروعهم في تلك المسألة أيضاً أم لا ؟ أما استثناء المصنف رحمه الله تعالى فأخوذ من حديث ( ابن عمر رضى الله عنه ) عندى وليس مأخوذاً من حديث ( أبى أيوب رضى الله عنه ) كما تكلف فيه بعضهم فقال : إن الغائط يقال للصحراء والفضاء ، فكأن هذا الحديث لم يرد في البنيان ، وإنما جاء فيها ذهب لحاجته إلى الصحارى والفيافي قلت : بل الغائط في اللغة للأرض المطمئنة والمنخفضة وإنما كانوا يتحرون مكاناً منخفضاً ليحصل التستر ، وهكذا العمل في أهل البوادرى إلى يومنا هذا .

وحيث صار الحديث حجة لنا بعد ما كان حجة علينا لأن الانخفاض يكون كالبنيان كما فعل ابن عمر رضى الله عنه فأنافخ راحلته وبأل إليها . ثم إن الراوى فهم غير ما فهموه فنه عند الترمذى « قدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت مستقبل القبلة فتعريف ونستغفر الله » فهذا أبو أيوب جعل النهى على عموم البنيان والصحارى سواء ومن العجائب ما نسب ابن بطال إلى البخارى أنه ليس في المشرق والمغرب عنه قبة على البسيطة كلها . قلت وكيف نسب إليه مع أن أهل بخارى إنما يصلون إلى المغرب ؟ فهل خفى على مثل البخارى قبلته مدة عمره ١١٢ وإما توهم من عبارته في أبواب القبلة ليس في المشرق ولا في المغرب قبة وسيجيء شرحه في موضعه . واعلم أن المذاهب في هذا الباب عديدة ذكرها العلماء وتذكر ههنا مذاهب الأئمة الأربعة فقط : فذهب الإمام أبى حنيفة رحمه الله تعالى : كراهة الاستقبال والاستدبار في البناء والفضاء تحريماً . وهو إحدى الروايتين عن أحمد . والرواية الأخرى عنه جواز الاستدبار مطلقاً مع كراهة الاستقبال مطلقاً . وهو رواية عن أبى حنيفة كما في الهداية وفي ( النهر الفائق ) قيل إنه كره تنزيها ومثله في المسوى والمصنى . ومذهب الشافعى ومالك رحمهما الله تعالى كراهتهما في الفيافي دون البنيان فكأنهما فرقا في حكم الفيافي والبنيان ولم يفرقا بين الاستقبال والاستدبار على خلاف ما روى عن أحمد رحمه الله تعالى فإنه فصل بين الاستقبال والاستدبار ورأى أمرهما في الكنف والصحارى سواء ولم يرج إلى تفصيل بين الصحراء والبناء . وحجة أبى حنيفة رحمه الله تعالى في هذا الباب : حديث ( أبى أيوب رضى الله عنه ) وهو أصرح وأصح وأنص وأمس بالمقام . وحجتهم إجمالاً : حديث

ابن عمر رضي الله عنه وجابر رضي الله عنه عند الترمذی وحديث عراك عند ابن ماجه . أما حديث (ابن عمر رضي الله عنه) فلفظه قال « رقيت يوماً على بيت حفصه رضي الله عنها فرأيت النبي ﷺ على حاجته مستقبل الشام مستدير الكعبة » وأما حديث (جابر رضي الله عنه) فلفظه قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن نستقبل القبلة بيول فرأيت قبل أن يقبض بعام يستقبلها . وأما حديث (عراك) فلفظه على مارواه ابن ماجه عن خالد الحذاء عن خالد بن أبي الصلت عن عراك بن مالك عن عائشة قالت ذكر عند رسول الله ﷺ قوم يكرهون أن يستقبلوا بفرجهم فقال أراهم قد فعلوها استقبلوا بمقدن القبلة .

وأجاب الحنفية عن حديث (ابن عمر رضي الله عنه) و (جابر رضي الله عنه) أنها مغلان والفعل لا يعارض القول كما بسط في الأصول . قلت : ولا أحب هذا العنوان لأن فعله ﷺ أيضاً حجة كقوله فغيرته إلى أنهما حكايتهما حال لا عموم لها وحديث (أبي أيوب) نص في الباب وتشريع في المسألة وحكم على وصف معلوم منضبط وهذه الأحاديث لم يعلم سببها بعد فكيف يترك ما هو معلوم السبب بما جيل سببه ؟ وكيف يهدر الناطق بالساكت ثم نظمت هذا الجواب وقلت :

يا من يؤمل أن تكون له سمات قبوله  
خذ بالأصول ومن نضو ص نيه ورسوله  
نصاً على سبب أتى بالساكت المجهوله  
دع ما يغوتك وجهه بالبين المنقوله  
وخذ الكلام بنوره لاعرضه أو طوله  
ليس الوقائع في شرا نعه كمثل أصوله  
لتطرق الأعذار في فعل خلاف أصوله

وحاصله : أن مارآه ابن عمر ورواه لا يدري أنه كان لنسخ النهي به أو لتخصيصه بالبيان أو لعذر اقتضاه المكان أو كان بياناً للنهي أنه ليس للتحريم مع أن نظره في هذا الحال لا يمكن أن يكون محققاً بل لا بد أن يكون ارتجالاً ومن يجترئ على رسول الله صلى الله عليه وسلم فينظره في هذا الحال إلا أن يكون ساهياً أو خاطئاً .

وهو عند البخاري أيضاً أنه رآه محجوباً عليه بلين فحيثما أكثر ما يمكن أن يكون رأى منه ﷺ وهو في هذا الحال رأسه الشريف فقطع مع أن العبرة فيه للعصود دون الصدر فأمسك أن يكون منحرفاً بهضوه ومستقبلاً بوجهه وصدرة ، ثم لو سلمناه فالدليل على أن استقبله ﷺ كان بيني

على ما فهمه ابن عمر رضى الله عنه ؟ وإنما هو اجتهاده وفهمه وظنه وليس عنده غير تلك الرؤية المشتبهة شيء ، وقد عارضه فهم أبي أيوب رضى الله عنه كما عادت على أن في حديث ابن عمر رضى الله عنه شيئاً آخر ذكره أحمد رحمه الله تعالى كما في العيني ولم أكن أفهم مراده إلى زمان ولم ينتقل إليه أذهان عاמתهم وبعده يخرج حديثه عما نحن فيه رأساً وينتقل إلى باب آخر ، وهو : أن محط حديثه المعارضة بمن رأى الكراهة في استقبال بيت المقدس ولا بحث له عن استقبال البيت قصداً ، ويتضح ذلك من سياق ساقه مسلم عن عمه واسع بن حبان قال : كنت أصلى في المسجد وعبد الله ابن عمر مسند ظهره إلى القبلة فلما قضيت صلاتي انصرفت إليه من شقي فقال عبد الله يقول ناس إذا قعدت الحاجة تكون لك فلا تقعد مستقبل القبلة ولا بيت المقدس ، انتهى فهذا يدل صراحة على أن كلامه إنما هو مع من كان يكره استقبال بيت المقدس وبعده كالأقبلة وقد روى عنه عليه السلام في النهي عن الاستقبال بهما أيضاً ، فعند (أبي داود) عن معقل بن أبي معقل الأسدي قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نستقبل القبليتين بيول أو غائط فابن عمر رضى الله عنه إنما يمارض بمن يعد كراهة استقبال بيت المقدس أيضاً كالبيت ولا تعلق له بمسألة البيت قصداً ولذا تعرض عند بيان رؤيته إلى بيت المقدس فقط وما في بعض الروايات مستدبر الكعبة فهو لزومى ويبنى على تحقيق السمات وكونهما على طرفين بحيث يوجب استقبال أحدهما استدبار الآخر وذلك غير معلوم وإما أراد به ابن عمر رضى الله عنه التقريب وما يترأى في بادى النظر فقط ومسألة الاستدبار والاستقبال تبنى على تحقيق ذلك السمات في نفس الأمر ولا تتحقق إلا أن يحققهما علماء الجغرافيا كذلك وعرض البلديتين ( مكة ) و ( بيت المقدس ) يختلف على أنه لا يرد علينا لما مررت رواية عن الإمام في جواز الاستدبار (١)

(١) قال الحافظ فضل الله التوربشقي (في شرح المصابيح) : النظر يقتضى النسوية بين الصحارى والأبنية لأننا لم نجد للنهي وجهاً سوى احترام القبلة وما يؤيد ذلك كراهة مواجهة تلك الجهة الشريفة بالبراق والنخامة واستحباب صياتها عما يستخف بالحرمة وهذا حكم لا يغير بالبناء وأما ابن عمر رضى الله عنهما ففي بعض طرقه الصحاح أنه قال يقول ناس إذا قعدت الحاجة فلا تقعد مستقبل القبلة ولا بيت المقدس ولقد رقيت على ظهر بيت فرأيت رسول الله عليه السلام مستقبلاً بيت المقدس لحاجته في هذا الحديث لم يذكر استدبار القبلة وإنما أنكر على من قال بالنهي من استقبال بيت المقدس . وأما حديثه الذي ذكرناه وفيه استدبار الكعبة فيحتمل أنه كان قبل النهي ويحتمل أنه كان قد انحرف عن سمت القبلة شيئاً يسيراً بحيث خفي على ابن عمر رضى الله عنه أمره : فإن قلت : إذا كان مستقبلاً لبيت المقدس فقد استدبر الكعبة لأنهما مسامتان في المدينة لأن المدينة متوسطة بين مكة وبيت المقدس وكلاهما في ناحية الشمال كما يرى ذلك في مسجد القبليتين



قلت : والأحسن عندي أن يجمع بين روايات الإمام أيضا كما يجمع بين الأحاديث فتمام المراتب ويقال إن كراهة الاستقبال أشد من كراهة الاستدبار وبه حصل الجمع بين الروایتين (١)

الذي نسخ فيه قبلة بيت المقدس بنى فيه محراب كل منهما مسامتا للآخر . فلنا ليس الأمر كذلك في التحقيق وما يدل على ذلك أن سمت القبلة بالمدينة لا يقع على السواء من سمت بيت المقدس بل بينهما مباينة وإن ذكره بعض العلماء بناء على الظاهر فذلك مبنى على التقريب . ولقد وجدت بعض أهل العلم ذكروا في كتبهم أن من استقبل بيت المقدس بالمدينة فقد استدبر الكعبة وكنت أرى الأمر بخلافه لما شاهدت من التفاوت بين الموضعين في القبلة باستبانة آياتها من مطالع البروج ومغارها ومع ذلك فلم أعتمد على تلك المقايسة والشواهد الحسية حتى سألت أهل المعرفة بطول البلاد وعرضها عن ذلك فبينوا لنا بالشواهد الهندسية تفاوت ما بين البلدين أعنى المدينة وبيت المقدس ثلاث فوجدنا طول المدينة على (خمس وسبعين درجة ودرجتين وعشرين دقيقة) وعرضها على (خمس وعشرين درجة) وطول بيت المقدس على ست وستين درجة وعشرين دقيقة وعرضها على (اثنين وعشرين درجة ودقيقتين) وطول مكة على (سبع وستين درجة وثلاث وثلاثين دقيقة) وعرضها على (إحدى وعشرين درجة وأربعين دقيقة) وإنما أضربنا عن بيان ذلك تحقيقاً لأننا لم نقتبس من ذلك العلم ما نخل به عقدة الاشكال ولا نحب أن نكون بصدده فاكثفنا بالنقل عن يتعاطاه فن أحب الوقوف عليه بالبرهان من طريق الحسبان فليراجع أهل الفن فإنه يجد الأمر على ما ذكرناه اهـ

(١) قلت ثم رأيت أكثر روايات الباب ساكتة عن ذكر الاستدبار بخلاف الاستقبال فأنها ليست رواية في هذا الباب إلا وقد هي فيها عن الاستقبال فلمل رواية جواز الاستدبار جاءت عن إمامنا من مثل هذه الأشياء ثم ما السر في اختلاف صنيع الحديث فإنه قد يذكر الهى عهما وقد يقتصر على الهى عن الاستقبال فقط ويترك الهى عن الاستدبار كأنه جائز فيه سر عظيم سيذكره حضرة الشيخ رحمه الله في أوائل كتاب الصلاة في باب ما يستمر من العورة إن شاء الله تعالى . قلت ويخذه في قلبي ما عند أبي داود عن مروان الأصغر قال رأيت ابن عمر رضى الله عنه أناخ راحلته مستقبل القبلة ثم جلس يقول إليها قللت يا أبا عبد الرحمن أليس قد نهى عن هذا ؟ قال بل نهى عن ذلك في الفضاء فإذا كان بينك وبين القبلة شيء يسترك فلا بأس لأنه يدل على أنه اختار تفصيل الشافعية وأن استقبال البيت عند السترة جائز فإن كان الاستقبال بعد السترة في الصحارى جائزاً عند الشافعية أيضاً لما أنها تصير كالبيات فذهب عن مذهبهم وإلا فقريب من مذهبهم مع شيء من المغايرة وكيفما كان إذا علم من مذهب كلامه مع واسع بن حبان عند مسلم يبنى أن يحمل على جوازه عند البنيان مطلقاً سواء كان بيت المقدس أو الكعبة شرفها الله إلا أن يقال إن أحمد إنما تعرض إلى بيان محط الكلام في مكائله هذا إلا إلى مذهب كائناً ما كان إلا أن معارضة بمن كان يرى استقبال بيت المقدس مكروهاً فقط وحيث لا تنق فيه فائدة للأخفاف رحمهم الله بل يبقى حجة عليهم كما كان ولم أرد بهذا الكلام غير التنبيه على أن حديثه إنما يخرج عن موضع النزاع إذا قرر مراده كما

وأما حديث (جابر) رضى الله عنه ففيه بعض ما مر في حديث ابن عمر رضى الله عنه مع أن الظاهر أن رؤيته كانت في سفر من أسفاره في الصحارى دون البنيان لأنه لم تكن له قرابة من النبی صلى الله عليه وسلم ليكون طوافه على النبي صلى الله عليه وسلم كأهل البيت فالظاهر أن يكون

قرره أحمد رضى الله عنه فإنه حينئذ لا يبقى حجة علينا وأما إذا كان كلامه ناظراً إليهما كما علت فهو حجة باقية تحتاج للتفصى عنها إلى وجوه ذكرت من قبل

ثم هذا وإن كان مفيداً للشافية من طرف لكنه مضر لهم من طرف آخر لدلالته أن العمل الشائع في زمن مروان كان كذهب الحنفية وكان استقبال البيت إذ ذاك عاملاً خولاً أقصى إلى إنكاره على ابن عمر رضى الله عنه ولو كان الاستقبال أمراً مباحاً عندهم كما قاله الشافية لما كان لهذا الإنكار معنى فلم أن فيه ندرة وخولاً كندرة وضع السواك موضع القلم عند الصلاة على زيد بن خالد عند الترمذى وقد زعم بعضهم أنه مفيد للشافية مع أن الراوى إنما تعرض إلى نقله لندرة فعله لا لبيان السنة. ثم إن في الفرق بين الاستقبال والاستدبار معنى صحيحاً يعرفه العامة لأن ما ينحط عند الاستدبار إنما ينحط إلى الأرض دون جهة القبلة بخلافه عند الاستقبال ولأن قضاء حاجته والبيت يواجهه أبعد عن الاحترام مما إذا كان يقضيها وهو يستدبره وهذا معنى صحيح ينهيه كل ذى فطرة سليمة ولذا منع عن البصاق نحو القبلة فإن البيت يواجهه والمناجاة قائمة بينه وبين القبلة وعن مسح الحصى في الصلاة لأن الرحمة تواجهه في المواجهة معنى ليس في غيرها ومعنى قول ابن عمر رضى الله عنه نهى عن ذلك مجهولاً أنه ليس فيه عنده نهى صريح إنما هو اجتنبه من نظرة نظرهما إلى رسول الله ﷺ وهو قاعد لحاجته ولو كان عنده حديث مرفوع لآتى به لاسيما عند المعارضة وإنما لم يتعقبه مروان بعده لأنه ليس من دأب السلف سيما بحضرة ابن عمر رضى الله عنه فإنه محامى جليل القدر ولعلك علت أن بناء المذهب على التشريع العام والقانون الكلى أولى من بناءه على واقعة أو واقعيتين، فإن الوقائع الجزئية لا تنكشف وجوهها وأسبابها وربما يكون تحت الأعذار كما ثبت عنه أنه بال قائماً عند سباطة قوم فلم يذهب أحد إلى أن البول قائماً سنة، وكذلك ينبغي أن لا يقال بجواز الاستدبار والاستقبال من جهة الوقائع الجزئية بل الواقعة الواحدة فقط مع ورود ضابطة كلية صحيحة صريحة في الباب وهذا هو دأب الحنفية في جميع الأبواب وهذا كسألة الأول فإنهم لم يختاروا طهارة أوال ما كور اللحم نظراً إلى حديث العرينين فإنه واقعة جزئية مع ورود التشديد في الباب فاخثاروه وجعلوه مذنباً وكذلك مسألة الفصل والوصل بين المضمضة والاستنشاق لم يختاروا فيه الوصل لحديث عبد الله بن زيد مع صحته لكونه واقعة جزئية كما سيتضح وذهبوا إلى حديث عثمان وعلى رضى الله عنهما وكذلك حديث الثقلين رأوه كالواقعة الجزئية لكونه غير منكشف الوجه والسبب فلم يجعلوه مداراً للطهارة والجاسة بل طلبوا له عملاً صحيحاً وكذلك مسألة الأوقات المكروهة جعلوا الأحاديث الواردة فيها قدوة ولم يستخفوها لأجل الوقائع الجزئية وهكذا في غير واحد من المسائل

وآه في الصحارى وهذا خلاف ما رآه الشافعية رحمهم الله تعالى .

وأجاب عنهما بعضهم أن النبي ﷺ كان أفضل من البيت قطعاً فجاز له الاستقبال والاستدبار خاصة بخلاف سائر الأمة . قلت : وما ينبغي أن يعلم أن الطريق المختار عند الجواب أن يستشهد بأمر خاص روى في هذا الباب بعينه دون التمسك من العمومات ، وكونه ﷺ أفضل من البيت أمر عام فالتمسك منه على جواز الاستقبال والاستدبار غير مرضى عندي مالم يؤت بخصوصاته التي رويت في هذا الباب بعينه لأنه يجوز أن يقال : إن أفضليته إنما ظهرت في عالم التكوين أما في المسائل فلم تظهر بعد فإنه مأمور بالاستقبال كسائر الناس وكثير من أحكامه في التشريع مثل أمته فالوجه عندي في تقريره أنه محمول على خصوصيته ﷺ لكن لا لكونه أفضل بل لكونه مختصاً ببعض الأحكام من هذا الباب فإذا علمنا خصوصيته في هذا الباب هان علينا أن نحمل استقباله أيضاً على الخصوصية وما وجدنا من خصائصه في هذا الباب ما في المواهب . عن الدارقطني أن عائشة رضي الله عنها سألت النبي ﷺ أما لا نجد في خلافتك شيئاً يارسول الله قال : أما تعلم أن الأرض تلبع عذرات الأنبياء عليهم السلام واسناده قوى (بالمعنى) وعند الترمذى في المناقب أنه قال لعلى رضي الله عنه لا يجوز لأحد أن يجنب في المسجد غيرى وغيرك أى يمر في المسجد جنباً وحسنه الترمذى وتصدى إليه ابن الجوزى فأدخله في الموضوعات فهما منه أن الروافض لما رأوا فضيلة أى بكرضى الله عنه في إبقاء خروجه خاصة أرادوا أن يخترعوا له خصوصية أيضاً فوضعوا له هذا الحديث وردده الحفاظ وقالوا الحديث قوى . ثم ما زلت أتفكر في وجه الإباحة لهذا خاصة وأقول لعلمنا لم يكن لهما طريق إلا من المسجد ثم رأيت في السيرة المحمدية أن موسى وهارون عليهما السلام لما بنيا المسجد في مصر أعلنا أن لا يقعد في المسجد جنباً غيرهما فتبين لى أن جواز الدخول جنباً من خصائص النبوة وإذا نحت الخصائص ذكره صاحب السيرة وعلى هذا أقول : إن مروره صلى الله عليه وسلم من المسجد جنباً أيضاً من هذا الباب وليس من عدم وجدانه طريقاً آخر وإنما رخص علياً رضي الله عنه مع عدم نبوته لما في الصحاح أنت منى بمنزلة هارون من موسى الخ . فلما كان على رضي الله عنه بمنزلة هارون منه أباح له أيضاً ما أباح له ثم صرح بقوله وإلا أنه لا نبى بعده ، أنه لا ينبأ بعده أحد لكلاً يخندع منه دجال من أمته فيضل الناس بغير علم كما وقع لميرزا غلام أحمد القاديانى فادعى النبوة وجعله أمه الهاربة وتمسك من مثل هذه الأحاديث مع صدعها بخلافه لعنه الله .

ثم مسألة طهارة فضلات الأنبياء . توجد في كتب المذاهب الأربعة ولكن لا نقل فيها عندي

عن الأئمة إلا ما في المواهب عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى نقلا عن العيني ولكي ما وجدته في العيني وفي كنز العمال أن أجساد الأنبياء نابتة على أجساد الملائكة وإسناده ضعيف . ومراده أن حال الأنبياء عليهم السلام في حياتهم كحال الملائكة بخلاف عامة الناس فإن ذلك حالهم في الجنة فلا تكون فضلتهم غير رشحات عرق والحاصل : أن هذه عدة خصائصه تتعلق بأحكام الخلاه جنسا أو نوعا فليكن الاستقبال أيضا من خصائصه كآخرواته هذه وهذه الطريق أقرب من ادعاء الخصوصية أولا فإن الدهن إذا تصور بعض خصائصه من هذا الباب تيسر له أن يقيس عليها الأخرى ويلحقها معها .

وأما حديث (عراك) فقد استشكل جوابه على الناس فإزاع بعضهم في وصله وإرساله فنقل عن ابن أبي حاتم في المراسيل أن أحمدأعله وقال : إن عراكا لم يسمع من عائشة رضي الله عنها وأجيب أن مسلما أثبت سماعه وأخرج في صحيحه حديثه عن عائشة رضي الله عنها من رواية يزيد ابن أبي زياد مولى ابن عباس عن عراك عن عائشة رضي الله عنها جاءتني مسكينة تحمل ابنتين لها أخ قلت : أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى أولى بالاتباع في هذا الباب فهذا الحديث وإن كان صحيحا عند مسلم لكنه معلول عند أحمد . وقال الذهبي في ترجمة خالد بن أبي الصلت أنه منكر وصح البخاري وقفه ثم إن خالدأ هذا جعفر بن ربيعة الضابط والحجة في عراك فإنه رواه عن عروة عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تذكر ذلك ولم يرفعه وأوضح القرائن على وقفه أنه حدث بمجلس عمر بن عبد العزيز عن عراك عن عائشة رضي الله عنها فلم يعمل به رواها الدارقطني من طريق هارون بن عبدالله والبيهقي من طريق يحيى بن أبي طالب كلاهما عن علي بن عاصم حدثنا خالد الحذاء عن خالد بن أبي الصلت قال كنت عند عمر بن عبد العزيز في خلافته وعنده عراك بن مالك فقال عمر ما استقبلت القبلة ولا استدبرتها منذ كذا وكذا فقال عراك حدثتني عائشة رضي الله عنها أم المؤمنين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بلغه قول الناس في ذلك أمر بمقعدته فاستقبل القبلة وهو عند الطحاوي أيضا ومع ذلك لم يعمل به عمر بن عبد العزيز حتى إن مذهبه أن الثقل في جهة القبلة حرام فكيف بالغايط ١ وما ذلك إلا أنه رآه موقوفا . ثم إن الحديث أجني في الباب ولا يرتبط بما روى عنه صلى الله عليه وسلم في هذا الباب لأنه لا يخلو (١) إما أن يكون مقدما على

(١) قال ابن حزم في المحلى : إن حديث عراك عن عائشة رضي الله عنها ساقط ثم نوضع لما كانت فيه حجة لأن نصه **يُبين** أنه إنما كان قبل لأن من الباطل المحال أن يكون رسول الله **ﷺ** ناهما عن استقبال القبلة بالبول والغايط ثم يتكر عليهم طاعة في ذلك هذا مالا يظنه مسلم ولا ذو عقل اهـ .

حديث أبي أيوب أو متأخراً عنه فإن كان الأول فقد نسخ حديث أبي أيوب وإن كان الثاني فلا معنى لانتكاره عليهم بعد الأمر به بنفسه ولا يتعلل عاقل أن النبي صلى الله عليه وسلم نهىهم عن الاستقبال والاستدبار أولاً ثم تعجب عليهم حين امتثلوا بأمره وانتهاوا عن نهيه فهذا الحديث يدل على كونه موقوفاً وإنما الأمر أن عائشة رضى الله عنها هي التي تعجبت من فعلهم ثم أمرتهم بما أمرت وليس ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم إن شاء الله تعالى ولعل الدارقطني قد عده من أفرادهِ لمثل هذا (١)

ثم اعلم أنهم اختلفوا في معنى النهي ما هو ليعلم أن التفصيل في النهي أولى أو الإطلاق . فقال قائل : هو إكرام الملائكة وقيل : حرمة المصلين ، وقيل : احترام القبلة (٢) وأيد ابن العربي الثالث بخمسة أوجه ذكرها في الشرح مفهامة والظاهر أن المعنى هو احترام القبلة لأنه نص عليه من جانبه وقال : لا تستقبلوا القبلة الخ . فذكره بلفظه وأشار إلى أن النهي لأجله ولذا أباحها لأن التغوط في هاتين لا يتنافى معنى الاحترام فقد أخذه طردا وعكسا وأدار عليه النهي والإباحة كيف والقبلة يوجه إليها عند الصلاة فلا يستقبل بها عند الغائط ؟

ثم إن العيني تمسك للذهب بما أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث حذيفة مرفوعاً من تفل تجاه القبلة جاء يوم القيامة وتقله بين عينيه وإذا كان حال التفل هذا فما بال الغائط ؟ قلت :

(١) قلت وحديث عائشة يدل على أن الكنيف في بيت رسول الله ﷺ لم يكن مبنياً نحو القبلة وإنما حول بعد ما بلغه من الناس ما بلغ والصحيح أنه حوله عائشة رضى الله عنها لا يقال : إن حديث ابن عمر رضى الله عنه أدل على مذهب الشافعية لأنه يدل على أن الكنيف في بيت حفصة كانت مبنياً قبل الشام ويلزم للقاعد عليه أن يستدبر القبلة تثبت الجواز في البنيان قلت : وهل عندك فيه غير رؤية ابن عمر رضى الله عنه ؟ وتلك أيضاً كانت مفاجأة مع كونه معجوباً عليه بلينة فكيف يصلح لك أن تبنى عليها مسائل الحل والحرمة مع وجود حديث في الباب مسفراً أسفار الصبح ؟ فينبغي أن يرجع في مثل هذه المسائل إلى الأقوى والأخص والأصرح وقد أقر ابن حزم وابن القيم أن جمهور الصحابة والتابعين كانوا يختارون النهي مطلقاً وما قلّه الحافظ رضى الله عنه من موافقة الجمهور إياه بعيد عن الصواب إلا أن يكون أراد من الجمهور جمهور الأئمة أى أكثرهم لا جمهور السلف وعرج القاضي أبو بكر بن العربي في شرح الرمذى أن الأقرب والأقوى في الباب مذهب الحنفية .

(٢) قلت : وقد ظهر اعتباره في الطواف عريانا أيضاً أعني به أن التمرى إذا كان شنيعاً في جميع الأحوال فإنه عند البيت أشنع وإذا كان التمرى عنده أشنع كان التخلّي إليه أشنع بالأولى وكان هذا من مناسباته والشئ بالشئ يذكر وليس باستدلال

وهذا المضمون يوجد في عامة الكتب مقيداً بقيد الصلاة وفيه : فإن ربه بينه وبين القبلة فتردد النظر فيه أن هذه المعاملة دائمة أو تقتصر على حال كونه في الصلاة فقط ؟ واختار أبو عمرو أنه مستمر في جميع الأحوال ونقله الحافظ رحمه الله تعالى في الفتح واختاره النسيان لأنه يسقط به تفصيل التفات والبيان ويبقى النهي على إطلاقه كما كان نعم لو ثبت أنه مقتصر على حين الصلاة فقط ولا يستمر في جميع الأحوال لو هي استدلال العيني رحمه الله تعالى به والوجدان يحكم أنه مستمر ، لكنه لا نقل عندي . وليكن آخر الكلام أني لم أجد في أحد من المرفوع التفصيل الذي ذهب إليه الآخرون غير مافي هاتين الواقعتين مع مافيهما وقد علت حاله .

قوله : « شرقوا أو غربوا » واستنبط منه الغزالي أن العالم منقسم على الجهات الأربعة وأن المعتبر في الاستقبال هو الجهة . قلت : مسألة (١) استقبال الجهة أو العين لا ترجع إلى كثير طائل ومبناهما عندي على العرف فقط دون الدقائق الهندسية فإنهم قالوا إن المعتبر فيمن كان يشاهد البيت هو العين ولمن كان بعيداً منه هو الجهة ثم قالوا : إن المعتبر في المسامحة وصول خط خارج من جهة المصلى إلى البيت فما دام أمكن أن يصل خط بينه وبين البيت تصح صلاته وإلا لا . قلت : وهذا في حق البعيد ، أما من كان قريباً فيمكن وصول الخط مع الانحراف أيضاً مع أنه لا تجوز صلاته نال الأمر إلى العرف وقد طالعت له أسفاراً وزيراً وما قاله المقرئ ، فلم أجد المقال يرجع إلى طائل فالتحقيق أن الاستقبال لا توقف على البراهين الهندسية بل يرجع إلى العرف .

قوله : « يصلون على أوراكم وهي النساء » وهو كناية عن عدم عليه بالمسائل وتصدي الناس في بيان مناسبتها عما قبله . قلت : إنه تعريض إلى واسع بن حبان بأنك تنعجب من جلوس مستدبر القبلة وإني رأيت رسول الله ﷺ مستدبراً قاعداً لحاجته كما يتضح من سياق مسلم ولفظه عن واسع : كنت أصلي في المسجد وعبد الله بن عمر رضى الله عنه مسند ظهره إلى القبلة فلما قضيت صلاتي انصرفت إليه من شق فقال عبد الله يقول ناس النخ وقال الحافظ رحمه الله تعالى لأجل هذا الحديث إن ابن عمر رضى الله عنه لعله رأى منه في حال سجوده شيئاً لم يتحقق عنده فقدمها على ذلك الأمر المظنون ولا بعد أن يكون قريب عهد بقول من نقل عنهم ما نقل فأحب أن يعرفه هذا الحكم لينقله عنه على أنه لا يتمتع إثناء مناسبة بين هاتين المسألتين بأن يقال لعل الذي يسجد وهو لاصق بطنه بوركته كان

(١) ومن شاء تفصيل المسألة فليرجع إلى رسالة العالم الجليل المونوى محمد يوسف البنورى « فانه قد أتى فيها بما لا مزيد عليه وهي رسالة عزيزة جداً »

يُظَنُّ امْتِنَاعَ اسْتِقْبَالِ الْقَبْلَةِ بِمُجَرِّجِهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ فَأَشَارَ ابْنُ عَمْرِو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِلَى أَنَّ السَّرَّ بِالْيَابِ كَافٍ كَمَا أَنَّ الْجِدَارَ كَافٍ فِي كَوْنِهِ حَائِلًا بَيْنَ الْعُورَةِ وَالْقَبْلَةِ اهـ (١)

## باب خروج النساء إلى البراز الخ

قوله « كن يخرجن » وعلم منه أنهن لم يكن يخرجن في النهار قبل نزول الحجاب أيضاً وفي المقام إشكالات عديدة الأول أنه يعلم من رواية الباب أن سودة رضى الله عنها خرجت قبل أن ينزل الحجاب ثم قال عمر رضى الله عنه ما قال وبعده نزل الحجاب ويعلم بما أخرجه المصنف رحمه الله تعالى في التفسير ص ٧٠٧ ج ٢ أنها خرجت بعد ما ضرب الحجاب مع أن الرواية متحدة متناً وسنداً . وأجاب عنه الحافظ بتقسيم الحجاب فته ما يكون بادئ النقاب عند الخروج وأسميه حجاب الوجوه والثاني أسميه حجاب الأشخاص فإلى الباب محمول على خروجها قبل نزول حجاب الأشخاص وما في التفسير محمول على خروجها بعد نزول حجاب الوجوه فصحح الأمران . قلت : ولى فيه نظر لأن حديث الباب يدل على أن عمر رضى الله عنه كان يحب التضيق ، ولذا قال قد عرفناك يا سودة رضى الله عنها حرصاً على أن يزل حكم الحجاب أضيق منه وحيث قد فالظاهر من قوله

(١) قلت والأسهل ما اختاره العيني في شرحه وحاصله لملك من الدين لا يعرفون الله إذ لو كنت عارفاً بالسنة لعرفت جواز استقبال بيت المقدس ، ولما انتفت إلى قول القائلين بموم السبي عن الاستقبال والاستدبار في الصحراء والبيان وإنما كثر عن الجاهلين بالسنة بالذين يصلون على أوراكم لأن المصلي على الورك لا يكون إلا جاهلاً بالسنة لأن السنة في السجود هو الرفع قوله قلت لا أدري أى قال واسع لا أدري أنا منهم أم لا ؟ ولا أدري السنة في استقبال بيت المقدس ؟ انتهى مع تغيير يسير وفيه بعد لأنه أراد من الناس في قوله إن ناساً يقولون الخ أمثال أبي أيوب الأنصاري وإنما يصح الكلام معهم في إطلاق النهي في الصحراء والبيان أو إقصاءه على الصحراء فقط لأن بيت المقدس مع أن كلام ابن عمر رضى الله عنه بمن كان إنما كان في بيت المقدس دون عموم النهي فيها أردنا ثم لم يتكشف عدى معنى قوله . والله لا أدري ، ولعله سقطت من بين قطعة من الكلام فليحرر والله تعالى أعلم ثم رأيت في تقرير الفاضل عبد العزيز عما ضبطه من أمالى الشيخ رحمه الله تعالى أن المقصود من التحجيل قطع بأنك لست تعلم طريق السنة فإن لم تكن له مناسبة مما قبله ثم رأيت في التسطليق مثله وهذا نصه « لملك من الذين يصلون على أوراكم » أى من الجاهلين بالسنة في السجود من تجافى البطن عن الوركين فيه إذ لو كنت عن لا يجهلها لعرفت الفرق بين الفضاء وغيره والفرق بين استقبال الكعبة وبيت المقدس قال واسع قلت لا أدري والله أنا منهم أم لا ؟ أولاً أدري السنة في استقبال الكعبة أو بيت المقدس اهـ ج ١ ص ٢٧٣ قال الشيخ رضى الله عنه وإنما قال واسع لا أدري أدباً للصحابي .

فأنزل الله الحجاب أن يكون نزل التضييق كما أرادته لأن الحجاب بعده عمر رضى الله عنه بما وافق فيه ربه كما في البخارى ص ٥٨ ج ١ ومعلوم أنه لم يكن يجب إلا التضييق مع أنه نزل فيه التوسيع وقال النبي صلى الله عليه وسلم قد أذن لكن الخ كما في الرواية التي بعدها فهذا لا يرتبط من السياق لأن قوله فأنزل الحجاب يشمر بنزول التضييق والرواية الأخرى بعد هاتدل على إذن الخروج وكذا لا يلتزم بقول عمر رضى الله عنه وافقت ربى في الحجاب فإن ربه خالفه فيه ولم ينزل فيه التضييق كما أراد فما معنى الموافقة ؟

فالوجه عندى أن الراوى قدم وأخر هنا فى سرد القصة والصحيح كما فى التفسير أنها خرجت بعد نزول الحجاب وكان عمر رضى الله عنه يحب حجاب الشخص فلم يوافق الوحي فيه وإنما عد الحجاب من موافقاته لنزول حصة منه على وفق رأيه . ثم إن قوله **وَقَدْ أَذِنَ لَكُمْ** قد أذن لكس لم يكن مستفاداً من الآية بل لعله كان من وحي غير متلو أو استنباط منه ولذا لم يذكر نزول آية هاتك وسياقه فى التفسير ص ٧٠٧ هكذا عن عائشة رضى الله عنها قالت خرجت سودة بعد ما ضرب الحجاب لحاجتها . . . فرأها عمر بن الخطاب فقال : يا سودة أما والله ما تخفين علينا فانكفأت . . . فقالت يا رسول الله إني خرجت لبعض حاجتى فقال لى عمر : كذا وكذا قالت فأوحى الله إليه ثم رفع عنه . . . فقال إنه قد أذن لكن أن تخرجن لحاجتكن فقيه تصريح بأنها خرجت بعد نزول الحجاب وليس فيه أن إذن الخروج كان من وحي متلو ، بل يمكن أن يكون من وحي غير متلو هذا هو الترتيب عندى فاندفع منه إشكال التعارض بين الراويتين وكذا لم تبقى فى قوله وأنزل الله الحجاب ركة لأنه مقدم فى الأصل وإنما أخره الراوى وأوهم ركة وكذا لم يبق فى قوله قد أذن لكس قلق لأن الإذن على هذا التقدير ليس مستفاداً من جهة الآية شرحاً لها بل من جهة أخرى بخلاف ما إذا كان الترتيب كما فى رواية الباب فإنه يدل على أن الإذن مستفاد من آية الحجاب وأن التوسيع من جهة الوحي فيوم ركة لأن السياق يوجب نزول التضييق وكذا لا يرتبط مع قول عمر رضى الله عنه فإن قوله إذا كان قبل نزول الحجاب كما فى هذه الرواية ونزول الحجاب بعده فإظهاره أنه نزل حسب رأيه ووافق الوحي فيه كما فى البخارى عه وهذا كله لسوء الترتيب ولو كان الترتيب كما فى التفسير لم يرد شىء من هذا ومن زاول تصرفات الرواة لا يستبعد ما قلنا وأما من كان عنده علم بدون تجربة فإنه يضيق منه فليكن هكذا فإنه الأولى بشأه وللحافظ رحمه الله تعالى أن يقول إن قوله فأنزل الله الحجاب « إشارة إلى الحجاب الذى نزل أولاً ولأجله عده عمر من موافقاته لا إلى الحجاب الذى نزل الآن فإنه لم ينزل فى هذه الواقعة حجاب الشخص كما كان عمر يحبه ولا شىء .



[illegible]

ثم اعلم : أن المشهور بآية الحجاب هي التي نزلت في قصة زينب رضي الله عنها يعني قوله تعالى « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ - إِلَّا بِإِذْنِهِ » فلعلمها هي الدعامة في هذا الباب والبواقي تفاصيلها وليعلم بأن في قصة زينب رضي الله عنها أيضاً إشكالا فمن أنس رضي الله عنه أن الحجاب نزل بعد ما خرج القوم حين أراد أنس رضي الله عنه أن يدخل بيته الشريف وعنه في تلك القصة أنه نزل الحجاب ثم خرج القوم .

فإن قلت : إن الآية التي نزلت في واقعة زينب رضي الله عنها ليس فيه حجاب الوجوه ولا حجاب الشخص بل فيها أمر ثالث وهو نهى الدخول عليهن ، قلت : ويعلم منها بطريق العكس نهى الخروج عليهن مع استثنائه عند الحوائج (١) ثم اعلم أن هناك آيات أخرى متعلقة بمسألة الحجاب فيها « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم - النع » ، « حكم الرجال والنساء بغض البصر ومنها » « يأياها النبي قل ... يدنين عليهن من جلابيبهن » ومنها « وليضرن بخمرهن على جيوبهن » والجلابيب هو الرداء الساتر لجميع البدن والخنز ثوب صغير يلقى على المئام وتجمعه النساء على رؤوسهن لستر الجيب فإن قلت : أن إدناء الجلابيب يعني عس ضرب الخمر على جيوبهن . قلت بل إدناء الجلابيب فيما إذا خرجت من بيتها لحاجة وضرب الخمر في عامة الأحوال فضرب الخمر أيضاً محتاج إليه . ومنها « ولا يبدن زينتهن - النع » . قيل : الزينة هي الوجه والكفان فيجوز الكشف عند الأمن عن الفتنة على المذهب وأقوى المتأخرون بسترها لسوء حال الناس . وقيل المراد بها : الزينة المكتسبة من الثياب والحلي فا ظهر منها بعد مراعاة التستر يكون عفواً . قلت : وهو المراد

(١) قلت ولما أخذته في النحول في العنوان لحال المورد إذ ذاك وقد مر في كتاب الإيمان أن القرآن يذكر المسألة مع إشارته إلى المورد للارتباط ويحدث منه الإشكال .

تصدي بأن التي يفتقرها أهل المرافقة في بعض الأجزاء والوجه الذي لا يفتقرها إلا في بعض الأجزاء  
 يعلم ما يفتقر من ذوات أي ثلاثا تكشف من رتبهم المبكينة ، ومنها « وقرن في يو تكن » الخ والكتاب  
 فيها وإن كان خاصا إلا أن الحكم عام ثم الخروج عند المخرج ليس من مخرج الجاهلية في شيء  
 إنما تبرجهم أن يخرجوا كالرجال بالواقعة وعدم التفرقة في ذلك الأمر ، الله تعالى  
 أعلم بالصواب « اطلاع » وأعلم أن القسطاني أوضح مرادها خاصا ، وهو « الله » في هذا الموضع  
 فراجع (١)

(١) قال العلامة القسطاني في المجلد السابع من سنة ١٣٣٩ :

قوله « وقد أذن لكن أن تخرجن لحاجتكن » دفعا للشبهة راجعا للمخرج وفيه نفيه على أن المراد بالحجاب  
 الستر حتى لا يبدو من جسدهن شيء لاجتماع أشخاص في البيوت والمرايا والحاجة إلى البراءة كما وقع في الوضع  
 من تفسير هشام بن عروة وقال الكرمانى وتبعه الراوى فان قلت قال لها أنه كان بعد ما ضرب الحجاب  
 وقال في كتاب الوضع باب خروج النساء إلى البراءة قلت الجاهلية لم تكن في ذلك وقتها ومراده  
 أن خروج سورة البراءة وقول عمر رضى الله عنه لما دخل مكة « لا يخرجن الحجاب » وقول الحافظ  
 ابن حجر عقب جواب الكرمانى . قلت لمراد بالبراءة البراءة من الناس في البيت وفي ذكره التبري وقال  
 وفيه نظر إذ ليس في الحديث ما يدل لذلك ، ولا دليل على أن الحجاب إنما هو من البيت  
 مراده الحجاب الثاني بالنظر للإرادة عمر رضى الله عنه « لا يخرجن الحجاب » أي لا يخرجن الحجاب فوجع  
 الأذن لمن في الخروج لحاجتين دفعا للشبهة كما مر في « تاريخ » و « تاريخ » و « تاريخ » و « تاريخ »  
 نوعين وأما قوله أيضا تقدم في كتاب الطهارة من طريق هشام بن عروة عن أبيه ما قاله ظاهر روايته  
 الزهرى هذه عن عروة يعني روايته هذا الباب ليس كذلك فان روايته هذا الباب فيس كذا في روايته  
 هذا الباب إنما هي من طريق هشام بن عروة عن أبيه والساقطة المعصية بالقبلة من طريق الزهرى عن عروة  
 فله سبق قلم له .

(قائمة) ثم اعلم أن شيخى لم يكن تصدى إلى التوفيق بين ترتيب القصص وإخراج الحامل لها إذا لم  
 تكن مدارا للسألة وكان يرجمه من باب الرجم بالغيب والزمى في الليل فان كان مدارا للسألة كان أقرب  
 الناس في ترتيبه وأبذل الناس جهدا في تهذيبه . ولم يرد أنه قدوة حسنة لمن كان يريد الاشتغال بالحديث  
 فإنه كثيرا ما ترى العلماء يفرق جيبهم في ترتيب القصص ويرونه علما لدنيا ومعلوم أن الترتيب على وجهه  
 لا يمكن إلا لمن كان شاهد الواقعة وشهدا أما من لم يشهدا فإنه لا يزيد إلا ظلة على ظلة لجاء واحد  
 وركب من عند نفسه ترتيبا ثم جاء آخر وركب ترتيبا آخر مع أن الواقعة لا تكون إلا على أحد ههذه  
 الوجوه نعم إن كانت مسألة هناك فنقول أو نقض فلا بد من التوجه إليه .

## باب التبرز في البيوت النجس

وإنما ترجم البخاري باستثناء الجدار والبناء فيما مر نظرا إلى هذا الحديث وإنما لم ينتقل إليه أذهان العامة لأنه لم يترجم عليه بذلك والمصنف رضى الله عنه إنما يترجم به على هذا الحديث لأنه قد فرغ عنه مرة وأدرجه فيما سبق (١)

## باب الاستنجاء بالماء

واعلم أن الاختصار على أحدهما جائز والجمع مستحب . وأقوى الشيخ ابن الحمام بسننه في زماننا لأن الناس لكثرة أكلهم يطلون طلاء . وقد ثبت الجمع عن عمر رضى الله عنه كافي (الأم) للشافعي رحمه الله تعالى ويعلم من الروايات المرفوعة إشارة أيضا كما في حديث المغيرة رضى الله عنه أن النبي ﷺ ذهب لحاجة ثم جاءه لطلب الماء ويستبعد أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم جاءه ولم يستنج بالحجر لأنه يوجب التلوث والتنجس . ثم إذا استنجى بعده بالماء ثبت الجمع .

قوله : (غلام) قال الحافظ : إنه ابن مسعود رضى الله عنه . قلت : ولا أدري من أين عينه الحافظ رحمه الله تعالى مع أن الغلام لا يطلق على شيخ كبير السن فإن كان هو لأجل أنه كان خادما فآخرون أيضا كانوا يخدمونه بمثله على أن في رواية لفظ «غلام من الانتصار» وهو من المهاجرين فالظاهر عندي أنه رجل آخر والله تعالى أعلم .

## باب من حمل معه الماء لطهوره

يعنى أن هذا القدر من الإحسان جائز فلو حمل ماء لمقتضى وسع له والصب أيضا غير مكروه وكرهه ذلك .

(١) قلت : ولعل المصنف رحمه الله تعالى لم يترجم على هذا الحديث بالاستثناء لأنه رأى فيه ضعفا وعلم أنه لا يقوم دليلا على جوازهما في البناء لوجه مردكها فيما سبق فالمسألة التي كانت فيه عنده ترجم بها وهو التبرز في البيوت . ونحن أيضا لا نكره أما مسألة جواز الاستنجاء والاستدبار في البنيان فلا دليل عليه فيه فلذا أغض عنه وهذا من دأب المصنف رحمه الله تعالى أن يخرج حديثا في كتابه في مواضع ثم لا يترجم عليه إلا بمسألة يمكن أن يستبطن منه عنده فهذا صنيع المصنف رحمه الله تعالى مفيد لنا إن شاء الله تعالى والحاصل : أنه اختار تفصيل الشافعية ولم يخرج له حديث ابن عمر وإذا أخرج حديثه لم يترجم بهذا التفصيل بل ترجم بغيره فدل على أن حديث ابن عمر لا دليل فيه على مذهب الشافعية عنده فذمه أن شئت وأشركني في دعواتك الصالحة إن كنت من الشاكرين .

قوله: «أليس فيكم» الخ وأخذ منه المصنف رحمه الله تعالى أن النبي ﷺ كان يستخدم من أصحابه في مثل هذه الأشياء .

قوله: «والسادة» وفي بعض النسخ السواد ومعناه التجوى فإنه لشدة وروده كان يعد من أهل بيته حتى أنه لم يكن له إلى الاستئذان حاجة .

قوله «حمل العزة» العزة (ده لكرى جس مين شام لكى هو)

## باب النهي عن الاستنجاء الخ

قوله: « فلا يتنفس في الإماء» بل ينبغي أن يتنفس في الخارج ولذا أقول: إن الشريعة التي تنهى عن التنفس كيف تحمل الوضوء والشرب من الماء وفيه لحوم الكلاب والنتن والحصى قوله: «فلا يمس ذكره» واعلم أن المس ظاهر وإنما عبر بالمسح في استعمال الحجارة على عاداتهم فإن السلف لم يكونوا يستنجون كما يستنجون في بلادنا من المشى والتحنج لقطع التقطير لكونهم أقوياء فكان يكتفى لأحدهم المسح في البول كما في الغائط فحصل الفرق بين المس والمسح ومن غفل عن عاداتهم يضطرب فيه .

**باب** لا يمسك ذكره يمينه إذا بال . النهي عن الإمساك عام عند البول وغيره .

## باب الاستنجاء بالحجارة

نقح مناطه أبو حنيفة رضى الله عنه بكل شئ. ظاهر تافه قانع للنجاسة وعمم مع أنه لا يرد في الحديث إلا الحجارة . وقد علمت أن تنقيح المناط يجرى في المنصوص أيضاً وعلت أيضاً أن طريق تعليم صاحب النبوة هو التعليم بالعمل فما أراد أن يعلم أمته عمل به وأمرهم باقتدائه لا بأن يهيء عبارة مطردة منعكسة ثم يعرضها على الناس فإنه طريق محدث غير فطرى فاستعمل الحجارة على عاداتهم ولكنها سهلة الوصول وكان الغرض أعم منه وذهب داود الظاهري أن غيرها لا يجزى عنه . قوله: «وكان يلتفت» هذا من الآداب . قوله: (استنفض) أراد به إزالة النجاسة .

## باب لا يستنجى بروث

قوله: « ليس أبو عبيدة » ، ذكره مع أن الترمذى رحمه وخالف فيه شيخه البخارى وادعى أن حديث أبي إسحق عن أبي عبيدة عن عبد الله الخ أصح عنده من حديث زهير هذا وذكر له وجوها في جامعه . ومال الحفاظ رحمه الله تعالى إلى ترجيح طريق زهير كما رحمه البخارى وأجاب عما أورده الترمذى .

قوله « وأتی الروتة » واعلم أنهم اختلفوا في عدد الإحجار فقال الشافعية إن التثلیث واجب والإیتار مستحب فلو استعمل رجل الحجرین وأتی يستجی بآلک وجوبا عندم لا عندنا . وعندنا القلع واجب والتثلیث والإیتار مستحب كما هو فی (البحر) شرح الكنز وبغی المشتغل بالحديث أن يؤید ما فی البحر لیکون مذهبا أقرب إلى الحديث . ثم الحافظ رحمه الله اعترض علی الطحاوی بأن التمسک منه علی الاستنجاء بالحجرین لا یصح لما ثبت فیہ من زیادة « وأتی بآلک » قلت : إن کان هذا اعتراضاً علی الطحاوی فهو علی الترمذی أيضا لأنه أيضا بوب علیه بالاستنجاء بالحجرین فلم أنه لم یقبل تلك الزیادة . ولنا ما عند أبی داود من استجمر فلیوتر من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج الخ والإیتار بإطلاقه یشمل الثلاث فما فوقه . أما استدلال صاحب الهدایة منه علی نفي سنية العدد بأن الإیتار یحصل من الواحد أيضا فمیر ناهض ، لأننا لو حملنا الإیتار علی الواحد أيضا لزم نفي الاستنجاء رأساً لأنه إذا کان الواحد أيضاً تحت الاختیار فقد آل الخیار إلى نفس الاستجمار مع أنه واجب اتفاقاً وهو كما ترى . علی أنه لم یثبت عنه عليه السلام الاكتفاء بالواحد لحمله علی الواحد مشی علی مجرد اللفظ . وكذا حمل الیهقی علی ما فوق الثلاث إبطال لفرض الشارع وإخلاء الشیء من نوعه . والذي تحصل لی من روایات هذا الباب هو أن مقصود الشارع هو الإیقلاع وإزالة النجاسات والثلاث یجزی . عنه فی الاغلب فجاء ذكره لهذا والوتریة مطلوبة فی الأحوال كلها فروعیت فی هذا الباب أيضا . ولما كان الثلاث فی الاجتزاء والوتریة ما کثر ذكره فی الأحادیث فذكر الثلاث لكونه قالماً وبجزئاً لا لكونه واجبا . ويشهد له ما أخرجه أبو داود عن عائشة رضی الله عنها : فلیذهب معه بثلاثة أحجار فانها تجزى عنه فأشار إلى أن المطلوب هو الإیقلاء والا قلاع والتثلیث بعینه للإجزاء . وأما أن الوتریة مطلوبة فلها ورد « إن الله وتر یحب الوتر » وحبثذ حمل قوله فلیوتر علی ما فوق الثلاث ابتداء كما حمله الیهقی لإعدام لفرض الشارع فإنه لم یرد به الثلاث فما فوقه لكونه عدداً مخصوصاً ، بل أراد الوتریة وجعلها مقصودة . نعم الثلاث محبوب لكونه أقرب إلى الطهارة ولتحقق الوتریة فیہ . ثم العجب منهم حیث ورد ذلك العدد بعینه فی كثير من الأحكام فلم یروه واجبا فی الحديث (أما الطیب فاغسله عنك ثلاث مرات) قال النووي : إنما أمر به بمبالغة فی الإزالة فإن حصلت بمرة كفته . وهكذا فی غیر واحد من المواضع وهو التمسک للعنفیة فی عدد الثلاث للتطهیر فی النجاسات الغیر المرئیة وأما فی المرئیة فیکفی عندم إزالتها ولا عدد فیها . وبعبارة أخرى أن الشریعة إذا وردت بالإیتار أعلنت معه بالاختیار وقالت من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج . وإذا وردت بالتثلیث ذكرت معه الإجزاء والاكتفاء وهو قوله فانها تجزى عنه فخرج أن التثلیث أيضا مستحب كاستحباب الإیتار ،

وإن كان التلث للجزاء والإيتار لتحصيل الوترية ، وصار لجزاء التلث واستحباب الإيتار مشروحين بالحديث بدون كلفة وخرج الوجوب من البين .

قوله « هذا ركس » وقد وقع عند ابن ماجه بدله (رجس) وفي النهاية الركس شبهه المعنى بالرجيع . قال تعالى ( أركسوا فيها ) أى ردوا . وقال ابن سيد الناس ركس كقوله « رجع » يعنى نجسا لأنها أركست أى ردت فى النجاسة بعد أن كانت طعاما . وقال الخطاى الركس الرجيع (من رجع من حالة الطهارة إلى حالة النجاسة وفى رواية ركيس فعيل بمعنى مفعول فإذن هو وصف لاحكم وترجمته (هراخوا) ومآله إلى النجاسة وعلى هذا يدور الحكم على هذا الوصف فكل ما يكون ركسا يكون نجسا وحيث يكون حجة لنا على نجاسة الأزال مطلقا سواء كانت لما كول اللحم أو غيره لأننا علمنا العلة من جهة الشرع وهى تصدق على الأزال فإياها ركس فتكون نجسا لاجل مخالفة الركس فإنه لا يفيدنا وإن كان صادقا فى نفسه وذلك لكونه حكما على تلك الروثة فيقتصر على مورد ، ولم تعط فيها ضابطة من صاحب الشرع ، لنستعمله فى المواضع الأخر ، بخلاف الركس فإنه وصف حسمى فيدور عليه الحكم حيثما دار . ولعل الركس رواية بالمعنى لأن مآل الركس هو الركس كما علمت . ثم إن قلنا إن الركس أيضا وصف بمعنى (بليدى) فهو وصف غير منضبط لأنه محمول إلى الطبائع ويحتاج إلى الاستقراء فلم تحصل منه ضابطة نعم لو كان الركس منضبطا لصلح أن يعلل به أيضا وفى رواية ابن خزيمة أنها كانت روثة حمار ونفله الشوكاني فى النيل (١) وسبى فيه حيث جعله «رفوعا فلا يبقى حجة لنا لأن معناه حيث أن كونه ركسا ورجسا لأجل كونه روثة حمار وهو حيوان غير ما كول اللحم فلا يلزم منه نجاسة زبل ما كول اللحم وهو فى الحقيقة من جهة الراوى كما فى الفتح فإنه يذكر فى بيان القصة أن الروثة التى جاء بها كانت روثة حمار فهذا يان واقعة منه لاتعليل من النبى ﷺ فاحفظه وقد تكلم ابن تيمية رحمه الله تعالى على المسألة فى نحو خمس وثلاثين ورقة واختار طهارة أزال ما كول اللحم وقد أجبت عن كلامه فى ورقة .

## باب الوضوء مرة مرة

وقد ثبت عنه ﷺ الوضوء مرة مرة ومرتين مرتين وثلاثا ثلاثا إلا أن السنة الكاملة ثلاثا

(١) واعلم أن نيل الأوطار مأخوذ من أربعة كتب : فتح البارى . وتلخيص الخير . وجمع الزوائد وشرح الترمذى للمراقى . وقد استفاد شيئا من الرضى . وقد واقفا فى المسألة ابن حزم وقد عرف منه أن قله كيف الحجاج . كذا فى تقرير الفاضل عبد العزيز عما ضبطه من إملاء الشيخ رحمه الله تعالى زيادة .

ثلاثا . ثم لو ترك أحد يائمه أم لا ؟ فذه مسألة لا تعرض إليها فإنه أمر عظيم ؛ نعم أقول : إن الترك بقدر ما تركه النبي ﷺ جائز فإن ترك التثليث واعتاد به منع .

## باب الوضوء ثلاثا ثلاثا

ولعل الصحابة رضی الله تعالى عنهم اختلفوا في بعض صفات وضوء النبي ﷺ في زمن عثمان وعلى رضی الله عنهما فاحتاجا إلى إراءة صفة وضوئه ﷺ وظاهر حديثهما الفصل كما هو مذهب الحنفية .

قوله « ثم أدخل يمينه في الإنياء » لما يأتي من قوله صلى الله عليه وسلم إذا استيقظ أحدكم وما يتعلق به . وإنما غمس يده في الإنياء لأن إياه لم يكن له أذن يومئذ والأذن ترجمته (لوى) قوله « ثم صلى ركعتين » أى تحية الوضوء .

قوله « لا يحدث نفسه » ومر عليه الطحاوى في (مشكل الآثار) وقال : إن الأنصح نفسه بالنصب قال بعضهم : إن المراد بتحديث النفس هو ما كان له فيه دخل واختيار فالخواطر غير المكتسبة تبقى خارجة وصاحبها يكون مشمولاً في قضية الحديث . قلت : لا حاجة إليه وليكن النفي عاماً كافياً الحديث وإن كان أمراً عسيراً لكنه إذا كان في النوافل فلا بأس فإنه يشدد في النوافل ما لا يشدد في غيرها لكونها معاملة المرء ونفسه .

قوله « غفر له » وأطلقه المتقدمون وحصل فيه المتأخرون .

قوله « ما بينه الخ » وعند مسلم إلى صلاة أخرى وعند المصنف رحمه الله تعالى في كتاب الرقاق ص ٩٥٢ ج ٢ عن عثمان رضی الله عنه في آخره .

قوله « فلا تغفروا » وهو يرجع إلى معنى قوله لئلا يتكلموا ميبين أن الوعد بهذا الإطلاق موضع الاعتذار فلا ينبغي الغفلة عن الأعمال فإن المغفرة إنما تحل بالمجموع والمجموع مكفر للجُمُوع وهو غير معلوم في الدنيا فلا ينكشف الأمر إلا في المحضر فلا تغفروا بهذا الوعد ولا تظنوا أن هذا القدر من العمل يكفي للنجاة فلم منه أنه شئ . اغترار لا موضع قرار فإذن هذا الحديث أيضا في فواضل الأعمال لا في مرائضها ومعنى الاغترار أن يغتر هذا الوعد ولا يرغب في فضائل الأعمال

## باب الاستئثار

قالوا : وهو من النثرة والاستفعال بمعنى تحريك الثرة والظاهر عندي أن يكون من النثر .

قوله « من استجمر » والجمهور على أن معناه استعمال الحجارة وما نقل عن مالك أنه تعمير الكفن فإنه لا يليق بشأنه ومثل هذه النقول البعيدة توجد في مطاوى الأسفار وبطون الأوراق فلا يعتمد عليها .

## باب الاستجمار وترأ

فلو أتى بالرابعة يستعمل الخامسة استجباً بتحصيل الإتيار .

قوله « إذا استيقظ أحدكم الخ (١) » ويدخل فيه عدة مسائل من أن الحديث من متعلقات الوضوء أو المياه ، فإن كان من مسائل الوضوء يخرج منه سنية غسل اليدين قبل الوضوء ولا أحفظ فيه حديثاً قوياً وأن النجاسة الموهومة هل لها أحكام التطهير ؟ وأن أمر الغسل هل يختص بنوم من الليل أو النهار أو يعمهما ؟ وأن سبب الغسل ماهو ؟ وأن التثليث ضرورى أم لا ؟ وأنه إن غمس يده فيه فهل يفسد الماء أم لا ؟ فاعلم أن ابن رشد تكلم عليه أنه من أى البابين أعنى من باب الوضوء أو المياه فإن كان من مسائل المياه كان محطه صيانة الماء لا غير وهو أولى عندى ببقى الغسل قبل الوضوء فيكون من باب الأولى لأن صيانة الماء إذا كان مطلوباً في كل حال كان للوضوء بالأولى فالحديث وإن كان من باب المياه إلا أنه يتجر حكمه إلى باب الوضوء أيضاً . ولا تناقض بين النظرين . والحديث ناظر إلى النجاسات الموهومة وأن لها أحكام التطهير ولذا أمره أن يغسل يده قبل إدخالها في الإناء ثم إنه لو غمسها فيه بدون الغسل لا يفسد الماء بشرط أن لم يكن على يده أثر نجاسة نعم كره تنزيها . وهى الضابطة عندنا فى النجاسات الموهومة كسور الدجاجة المخلاة إلا ما فى المنية . وأمر التثليث عندنا فى النجاسات الغير المرئية خاصة لحصول غلبة الظن بعده بالتطهير وهذا الحديث وأمثاله هو المتمسك فى هذا الباب وعند الترمذى فلا يدخل يده فى الإناء حتى يفرغ

(١) قال الشيخ رحمه الله تعالى ونقل عن الشافعى رحمه الله تعالى كما فى الأم فى سبب الحديث أنهم كانوا يستنجون بالأحجار والبلاد حارة فإذا نام أحد عرق فلا يأمر التائم من أن تطوف يده على ذلك الموضع النجس اه كذا فى تقرير الترمذى عندنا قلت فيه دليل على أن أمر الغسل لاحتمال النجاسة ولما كان مدار النجاسة عند المالكية على التغير وعدمه ذكروا فى سبب وروده شيئاً يليق بمختراتهم فقال الباجي المالكى إن التائم لا يكاد أن يسلم من حك جسده وموضع بشرة فى بدنه ومن رفقه ولابطة وغير ذلك من مغاير جسده ومواقع عرقه فاستحب له غسل اليد تنظيها وتنزهها اه وهذا كما ترى جعل مرجع الحديث إلى باب النظافة كما فعله ابن تيمية رحمه الله تعالى مع أنه قد أحسن فى تأويله حيث جعل الملة تطواف اليد وابن تيمية رحمه الله تعالى جعلها ملابسة الشيطان والله تعالى أعلم بالصواب .



منها مرتين أو ثلاثاً وإنما وسع في الحكم ولم يؤكد لكون السبب أى وجود النجاسة مختلاً أيضاً لحكم بقدر صيحه .

والحديث حجة لنا في مسائل المياه وما أنا أذكر مسألة المياه بقدر الضرورة وقد ذكرته تفصيلاً في درس جامع الترمذى فاعلم : أن الماء يتنجس بالتغير إجماعاً وهو مذهب مالك رحمه الله تعالى بدون فصل بين القليل والكثير وعنه روايات أخرى وعند الشافعى رحمه الله تعالى إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث وإلا تنجس وهو الفاصل عنده بين القليل والكثير ، وعندنا الأمر مفوض إلى رأى المبتلى به فإن رأى أن النجاسة وقعت في جانب وخلص أثرها إلى جانب آخر فهو قليل وإلا فهو كثير في حكم الجارى . وبعبارة أخرى : أن الماء إذا كان جارياً أو في حكم الجارى فهو كثير وما وراءه قليل . واختلفت الروايات عن أحمد رحمه الله تعالى . والحاصل : أن الوقت والمحدد في الباب ليس إلا الشافعية فإن المحدد من لا يحكم بمقدار العلة وهم الشافعية فافهم قالوا : إن الماء إذا كان مادون القلتين ولو بدرهم تنجس بقليل النجاسة وكثيرها : وإن كان قلتين لا يتنجس ولو برطل منها وهذا هو غاية التحديد حتى أنهم قالوا : إن النجاسة إذا أخرجت من قلى الماء ولم يبق أثرها فالخطوط نجس والباقي طاهر . وأعجب منه ما رأيت في كلمات بعضهم : أن مادون القلتين يتنجس وإن كان الماء جارياً والباقي يبقى طاهراً فهم الذين لا يحكمون بقدر العلة لأن حكم التنجيس إن كان لحال النجاسة فالواجب أن يدار الحكم عليها ويكون الحكم في القلتين وما دونهما سواء . ولكن المدار عندهم هو القلتان . وأما أبو حنيفة رضى الله عنه فليس بمحدد أصلاً كما قرره الطحاوى ومسألة العشر في العشر ليست مروية عن الإمام ، وأمرها معلوم لاندكره ثم لافرق بيننا وبين المالكية إلا أنهم اعتبروا التغير باعتار الحس واعتبرناه بحسب ظن المبتلى به . وأنت إن تأملت ظهر لك إن شاء الله تعالى أن أقرب الأنظار إلى الشريعة هو الإحالة إلى ظن المبتلى به ولا أراك شاكاً في أن ما اعتبرته الشريعة في أكثر الأبواب هو الظن دون الحس ، فإن كان الأمر في الأبواب الأخر هو هذا فليكن في هذا الباب أيضاً كذلك ثم مامن مذهب فيه إلا ويلزم عليه أن يترك حديثاً من أحاديث الباب أو يؤول فيه . فالمالكية يستدلون بحديث بئر بضاعة وأمثاله ويتركون حديث القلتين وحديث التمر عن البول في الماء الراكد وأمثالهما . وهكذا الشافعية يختارون حديث القلتين ويؤولون في الباقي . والحاصل أن كلامهم يأخذ بحديث في الباب ويجعله قاضياً على جميع الأحاديث ويحصر فيه مسألة المياه فيشكل عليه جمع الأحاديث على مورد واحد فتارة يلجأ إلى التأويل هذا وأخرى إلى الإللال هذا فصار كما قيله إداسد منه منخر جاش منخره وأما إمامنا الأعظم فإنه لدقة نظره لم يترك في الباب حديثاً إلا وقد عمل به ووضعه على الرأس والعين بدون ريب وقال :

أقسام المياه وتلك أحكامها فراعها وأنزلها في منازلها ولا تدخل جملتها تحت حديث واحد (١)

(١) قلت هذه نبذة من الكلام في مسألة المياه كأنه الفهرس قتل وتام الكلام والبحث مع النصوص والاستلة والاجوبة كلها قد تركناها روما للاختصار وذكرناها في تقرير الترمذى على آتم تفصيل وكان شيخنا يهتم في درس البخارى بأغراضه وبعض النقاط خاصة ولم يكن يرجع إلى تقرير المذاهب كثيراً وإنما ألحق هذا الفهرس من عند نفسه على النحو الذى كنت أسمع منه في درس الترمذى لتكون على ذكر منه .

« تنبيه » وهناك سهو ينبغي أن يتنبه عليه الناظر وهو أن الحنفية عند تقرير الاضطراب في حديث القلتين قالوا : إنه روى عن ابن عمر أربعين قلة . هكذا وجدناه في فتح القدير أيضاً وكنت أظن أن الصحيح ابن عمرو وسقط الواو من النسخ وحيثك يخفف الاضطراب حتى إذا طبع كتاب السبق وجدناه فيه عن ابن عمرو بن العاص فقرحت منه فرج الصائم عند الاضطراب فهذا سهو قد تسلسل في الكتب فلا تنفل عنه والأمر كما قلنا

أما حديث المستيقظ لحجة لنا في الباب واستدل به صاحب ( الهداية ) أيضاً بأنه إذا أمرنا بمسل اليد عند احتمال النجاسة علمنا أنها لو كانت على يده حقيقة تؤمر بغسلها بالأولى . ومعلوم أنه لو غمسها وعلى يدها نجاسة لما تغير منها الماء لقلتها ومع ذلك حكمت الشريعة بغسلها وليس ذلك إلا لتنجس الماء بهذا الغمس عندها فأمره أن يغسلها قبل أن يدخلها في الإناء . ثلاثا ينجس الماء كما يشير إليه التعليل لقوله فإنه لا يدري أين باتت يده أى على موضع النجاسة أو غيره . فلا بد أن يكون لا لقاء اليد المحتملة النجاسة تأثير في الماء عندها وهو النجاسة ولذا منعه عن إلقاءها وهو الذى فهمه أحد وإسحق والشافعي رحمهم الله تعالى كما يدل عليه عبارة الترمذى والحافظ ابن تيمية لما اختار فيه مذهب مالك رحمه الله تعالى جعله من باب النظافة يعنى أن إلقاءها فيه حال كونها محتملة النجاسة بعيد عن النظافة وإن لم ينجس الماء فهو كالنهي عن البصاق في الماء . والتنفس فيه مع أنهما لا ينجسان الماء عند أحد . وقال في تقريره إن للشيطان ملازمة وملابسة بالإنسان فإنه يبيت على خياشيم نبي آدم ولذا أمره الشارع بغسل الخياشيم عند الالتباص وهكذا له ملابسة بيده أيضاً لكونها جارحة فوردت الشريعة بغسلها قبل غمسها لأجل هذا النظر المعنوي لا غير فاذن هو من باب النظافة دون النجاسة حتى أن الشيخ ابن القيم رحمه الله تعالى أيضاً تأثر منه وقال ليس فيه تصريح بتنجس الماء بتقدير كون اليد نجسة ، بل ذلك تعليل منها للنهي المذكور وهو غير لازم ، أعنى تعليله بتنجس الماء عيناً بتقدير نجاستها لجواز كونه لاعم من النجاسة والكرهية . فقول نهى لتنجس الماء بتقدير كونها متنجسة بما يغير أو الكراهة بتقدير كونها بما لا يغير . وحاصله أنه يمكن أن يكون الماء على تقدير غمسها مكروهاً لا نجساً وإنما يكون نجساً إذا تغير ولا دليل فيه على أنه يكون نجساً عند عدم التغير أيضاً فإن النهي يكون عن المكروه كما أنه يكون عن التجس . قلت أما ما ذكره الحافظ ابن تيمية فقد ذكرنا أنه لم يذهب إليه أحد من الأئمة وكلهم حملوه على باب النجاسة دون النظافة ثم إن ملاسته إنما هي بمواضع الألوأ فإنه يلعب بمقاعد نبي آدم ويبيت على الخياشيم لكونها مواضع اللوث أيضاً أو ملاسته بالمنافذ ليلقى منها الوسواس إلى القلب والدماغ واليد بمعزل منهما فإنه ولله في مع أن الذكر في الحديث لتطواف اليد وجولانه

فهو الدخيل في النجاسة لاملابسة الشيطان ولو كانت لتعرض إليها أيضا كما تعرض إلى يتوته على الخياشيم على أن في الدارقطني « أين باتت يدهمه » وصححه ابن مندة الأصماني (١) فهذا صريح في أن المدخل ليتوته اليد على حصة من جسده لليتوته الشيطان على يده فجعل الحديث البدطائفا وباتنا وجعل ابن تيمية رحمه الله تعالى الشيطان باتنا وذكر الحديث يتوته اليد من جسده وذكر هو ملابسة الشيطان يده فأين هذا من ذلك ؟ وأما ما ذكره ابن الهمام فقلت أحصله أيضا لأنه لا معنى للكره إلا أنها لأجل النجاسة المحتملة فالكره أيضا من فروع النجاسات لأنها باب آخر وتفصيله : أن الماء عندنا إما طاهر أو نجس إن وقعت فيه نجاسة وليس فيه قسم ثالث أما كونه مكروها فليس إلا لأجل احتمال وقوع النجاسة كما قالوا في سؤر الدجاجة المخلاة وليس حاله كالصلاة فإنها إما صحيحة أو فاسدة أو مكروهة فالكره فيها قسم مستقل وليست لأجل مظنة سبب الفساد فللكراهة أسباب كما أنها للفساد أعنى أن الصلاة تفسد بأسبابها وكذلك تكون مكروهة بأسبابها وليس مرجع الكراهة فيها إلى أسباب الفساد فلا نقول فيها إن أسباب الفساد إن تحققت فيها بطلت وإلا صارت مكروهة بخلاف الماء فإن الحكم بالكراهة فيه ليس من أجل تحقق سبب مستقل لها بل مرجعها إلى سبب النجاسة فإن تحققت النجاسة فيه يحكم بنجاسته وإن تردد في وقوعها يحكم بالكراهة فلم يكن للكره سبب مستقل وإذن لا معنى لكرهته إلا كونه محتمل النجاسة فأنظر به الشيخ ابن الهمام رحمه الله تعالى وأفهمه نعم لو كانت كراهة الماء لسبب مستقل ولم يكن مرجعها إلى النجاسة لكان لإيراده وجه فإن الكراهة حيثئذ كانت لأمر مستقل لا تأثير فيها للنجاسة كما أن الصلاة تكون مكروهة بأسبابها لا من جهة احتمال أسباب الفساد ويلوح من كلام ابن رشد أن الكراهة عند المالكية قسم ثالث كما أن الكراهة في الصلاة كذلك عندنا ولا تكون ناشئة من جهة احتمال النجاسة قلت وهو كذلك عندهم . أما كونها قسما مستقلا عند الحنفية فلم يثبت عندي وحيثئذ ظهر الجواب عن نظر الشيخ ابن الهمام رحمه الله تعالى على أظهر وجه وبقي الحديث في مسائل المياه حجة لنا ووجه الحمد على ما ألهمه الله تعالى أعلم . والحاصل : أن الشريعة أقامت أبواب النجاسة كما أنها أقامت أبواب النظافة فإرجاع أبواب النجاسات إلى أبواب التزكية والتحل والتخليط بينها بإقامة جر قليل مما لا ينجس فالبصاق في الماء . والتنفس فيه من باب النظافة قطعا ولذا لم يذهب فيه أحد إلى الفساد لأنه لم توجد هناك نجاسة ولا احتمالها بخلاف ما نحن

(١) وابن مندة الأصماني طاف إلى أربعين سنة في طلب الحديث وقطع مسافة تسعة آلاف ميل ماشيا فلما انصرف كان معه أربعون قرأ من كتب الحديث - هكذا وجدت زيادة في ضبطه الفاضل عبد القدير .

فيه فإنه لو كان الغسل لأجل النظافة فقط ، لكان التأثم وغيره فيه سواء كما ذكره صاحب العناية في قيد الدائم في قوله صلى الله عليه وسلم لا يبون أحدكم في الماء الدائم - وسيجيء - ولادخل لنومه إلا أن يده احتملت التنجس لتطوافه على مواضع الانجاس وهو لا يدريه فكان لابد أن تنهاه الشريعة عن غمسها فهذا حجة على المالكية قطعاً وللأعذار الباردة مجال واسع (١)

## باب غسل الرجلين الخ

وترجمة المصنف رحمه الله تعالى هذه ناظرة إلى تفسير الآية ومن العجائب أن ما يجعلونه لنعمه الله تعالى حجة لمسح الأرجل هو بعينه حجة للغسل عند السلف حتى أن بعضهم توهم منه نسخ المسح ولذا كان يعجبهم إسلام جرير لأنه أسلم بعد المائة وكان يمسح على الخفين فعلم أن حكم المسح باق بعد نزول المائة أيضاً . وفيها آية المسح بالرأس والأرجل . ثم لا يخفى عليك أن المسح بالرجلين قد ثبت عند الطحاوي بإسناد قوى ولكنه في الوضوء على الوضوء فعنده عن الزال بن سبرة بإسناد قوى قال رأيت علياً رضي الله تعالى عنه صلى الظهر ثم قعد للناس في الرحبة ثم أتى بماء فمسح بوجهه ويديه ومسح برأسه ورجليه وشرب فضله قائماً ثم قال إن ناساً يزعمون أن هذا يكره وإن رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع مثل ما صنعت وهذا وضوء من لم يحدث . ولعلم أن الوضوء في الشرع على أقسام : فمنها ما علمت ، ومنها للنوم كما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما ، ومنها ما عند الترمذي . والرواة أيضاً يراعونها ولذا تراهم يقولون توضأ وضوءه للصلاة فعلم منه أن في أذهانهم أقساماً للوضوء . يريدون به الاحتراز عنها فلا عرة لا نكار ابن تيمية وعند الترمذي في باب ما جاء في التسمية على الطعام ص ٨ ج ٢ فنسل رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه ومسح يبلل كفيه وجهه وذراعيه ورأسه ، وقال : يا عكراش ، هذا الوضوء بما غيرت النار . وفي إسناده لين .

## باب المضمضة الخ وأخرجه ابن السكن في صحيحه وفيه تصريح بالفعل (٢)

(١) قلت ومنهم من جملة حجة على الشافعية أيضاً بأنه لم يفرق فيما كان الماء قلتين أو دونهما فعلم أن تأثير التجاسة في القلتين وما دونهما سواء .

(٢) ولعله عن أبي وائل شقيق بن سلمة قال شهدت على بن أبي طالب وعثمان بن عفان توضأ ثلاثاً ثلاثاً وأفراداً المضمضة من الاستنشاق ثم قال هكذا رأينا رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ - قال مولانا ظهير أحسن التيموى لم أظفر بإسناده ولكنه أخرجه الحافظ رحمه الله تعالى في التلخيص وعزاه إليه وقد يرب أبو داود في سننه بالفرق بين المضمضة والاستنشاق وأخرج عن طلحة عن أبيه عن جده أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يفصل بين المضمضة والاستنشاق (ص ١٩) وفي إسناده كلام أجاب عنه علانونا فليراجعهم .

## باب غسل الأعقاب

وإنما خصصها بالذكر لأنه لا يصل إليها الماء إلا بالاعتناء ومر عليه الطحاوي وجعله ناسخاً للبسح على الأرجل ويفهم من كتابه مشروعية المسح في زمان ثم نسخه لأنه أخرج عن عبد الله ابن عمرو وفيه ونحن نتوضأ ونمسح على أرجلنا الخ فدل على أهم كانوا يمسحون على الأرجل حيناً ما ؛ فلما نادى بلال بقوله ويل للأعقاب من النار نسخ المسح وصار فرض الرجلين هو الغسل به قلت وهو كما ترى لأن التعبير بالمسح إنما هو لحفة غسلهم وعدم اعتنائهم به كما يعلم من ألفاظه ففي لفظ « فانتينا إليهم وقد توضأوا وأعقابهم تلوح لم يمسا ماء » وفي لفظ رأى قوماً توضأوا وكأنهم تركوا من أرجلهم شيئاً. فهذا كله يدل على أن ما يقصدونه كان هو الغسل إلا أنهم كانوا يتعجلون فيه لكلا تقوتهم الصلاة. فكانهم كانوا يمسحون لأنهم كانوا يمسحون لاجل أن فرض الرجل كان عندهم هو المسح ليثبت النسخ .

## باب غسل الرجلين في التعلين

واعلم أن المسح على الجوربين لم يثبت عندى مرفوعاً وإن كان جائزاً بشرائطه فقها لأن الترمذى وإن صحح حديث المغيرة في الجوربين لكنه معلول عندى قطعاً لأن حديث المغيرة واقعة واحدة قد روى بنحو من سبعين طريقاً وليس فيهما إلا أنه مسح على الخفين فن ذكر الجوربين وقد وهم قطعاً ولذا كان عبد الرحمن مهدي لا يحدث بهذا الحديث كما نقله أبو داود وأسقطه مسلم أيضاً . وأما الترمذى فقد نظر إلى صورة إسناده فقط وكذا ذكر التعلين فيه سهو أيضاً وهو عند الطحاوي عن أبي موسى أنه مسح على جوربيه وتعليه . وحمله الطحاوي على ما إذا كان المعلان على الجوربين . قلت : وحديثه ليس بمتمصل ولا بقوى وهو تأويل عامتهم في حديث المغيرة . وقد قلت : إنه معلول قطعاً .

قوله « فإني لم أر رسول الله صلى الله عليه وسلم يمس الخ » ومس الركن اليماني حائز عندنا أيضاً . قوله « ويتوضأ فيها » وعند أبي داود ص ١٦ عن ابن عباس رضى الله عنهما فأخذ حفنة من ماء فغضب بها على رجله وفيها التعل فقتل بها ثم الأخرى مثل ذلك وقد مر في البخارى عن اس عباس رضى الله عنهما أنه أخذ غرفة من ماء فرش بها ولعله أيضاً عند التعل والحافظ ابن القيم رحمه الله تعالى جعله صورة مستقلة وقال : إن الرش كاف في التعلين كالمسح في الخفين . قلت : وهو احتمال لم يذهب إليه ذاهب .

قوله « وأما الصفرة » واعلم أن ابن عمر رضي الله عنه كان يستعمل الصفرة (١) ثم كان يرفسه إلى النبي ﷺ مع أنه قد ثبت فيه الوعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم . قلت : وردت فيه ألفاظ عديدة من صبغ الأشعار والياب ثم الصبغ بالزعفران وغيره لا يدري أن أي هذه الأجزاء رفسه ولعله تطرق فيه اجتهاده نعم يجوز التصغير علاجاً ولم يثبت في بعد في هذا الباب شيء صاف كاف ولعل الله يحدث بعد ذلك أمراً .

قوله « حتى ينبعث الخ » يعني به أن النبي ﷺ كان يهل حين يركب راحته وإني لا أركب حتى يظل يوم التروية فلاجل هذا لأهل إلا في هذا اليوم ولا أهل عند رؤية الهلال كأهل مكة وهذا أيضاً اجتهاده رضي الله تعالى عنه . قلت : إنه صلى الله عليه وسلم كان يهل إذا شرع في أفعال الحج وإنما كان يهل عند الانبعاث لأنه كان يقدم من المدينة . وكان انبعاثه عند سفره ، بخلاف ابن عمر رضي الله عنه فإنه كان مقبلاً بمكة من قبل فلا عليه أن يهل ثم يركب يوم التروية . ولعله لم يرغب في تقديم الأهل اجتهاداً منه وإلا فالفارق موجود والأولى هو التقديم .

## باب التيامن في الوضوء

وفي شرح الوقاية : أن التيامن كان من عاداته صلى الله عليه وسلم ثم إذا داوم عليه جاء الاستحباب . ثم التيامن ليس في أحد من أقوام الدنيا غير الإسلام حتى أن كتابتهم أيضاً من جانب الأيسر . وفي المشكاة « أن الله تعالى خير آدم فاختار اليمين وكلنا يدي الرحمن يمين » فهذا اختيار آدم جرى في ذريته كالسلام ورد الملائكة عليه صارسته له ولذريته . وأجد أشياء استحباباً المقربون فوقعت بمكان من القبول ثم سنت في الشرائع .

## باب التماس الوضوء

يعني أنه لا يجب قبل الوقت

قوله « ولم يجذوا » وكان في المدينة خارجاً منها

قوله « من عند آخرهم » مختصر ، من أولهم إلى آخرهم ، واختلف في تعداد الرجال فيه وحمله الحافظ رحمه الله تعالى على تعدد الواقعة

(١) قلت إن تكبير ابن جريج يدل على أن التصغير لم يكن معهوداً بين الصحابة كما في هذا الحديث أنه قال لابن عمر رضي الله عنه رأيتك تصنع أربعاً لم أر أحداً من أصحابك يصنعها وعد منها التصغير .

## باب الماء الذى يغسل به شعر الانسان

قلت : إن المصنف رحمه الله تعالى ذكر فيها مسألة الانجاس والاسار دون مسألة المياه كما اختاره الحافظ رحمه الله فهذه ترجمة تتعلق بالأشياء التي قد يتفق أن تقع في الماء ، ثم تفسد الماء أو لا تفسده . وإنما جاء ذكر الماء تبعاً لكونه محل الوقوع ، أما مسألة المياه أصالة فسيجيء ذكره في ص ٣٧ وذكر هذه الأشياء هناك تبعاً لكونها واقعة فيه . وهذا شبيه بما في قهنا من ذكر بعض الانجاس في فصل المياه مع كون باب الانجاس مستقلاً عندهم أيضاً فلهذه الأشياء تتعلق بالماء لكونها واقعة فيه وكون الماء محلاً لوقوعها . ولهذا قد ينجر ذكرها إلى المياه وقد ينجر ذكر المياه إليها ويبقى الفرق بالأصالة والتبعية فالأصل في باب الانجاس ذكرها فقط وذكر الماء لكونه قد يتفق أن تقع فيه وإن أمكن وقوعها في غيره أيضاً كالطعام واللبن والدهن وغيرها . وكذلك الأصل في باب الماء ذكر مسائله خاصة لا ذكر الانجاس وإنما تذكر استطراداً لكونها واقعة فيه . والحاصل : أن المصنف رحمه الله تعالى ذكر في ترجمته مسألة الأشعار أولاً سواء وقعت في الماء أو الطعام لا مسألة المياه .

واعلم أن في الحديث باباً لا يوجد في الفقه إلا قليلاً وهو أن الشارع إذ يحكم على شيء بالنجاسة لا يجب المعاملة معه والملازمة به وبأمر بالاجتناب والتحرز عنه ، قال تعالى « إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام » وقال « إنما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه » وقال « فاجتنبوا الرجس من الأوثان » فإذا حكم على شيء بكونه نجساً أمر بالتحرز عنه ونهى عن قربانه فعلم أن الاجتناب والتحرز من لوازم النجس والرجس . ورأيت عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما غسل اليدين بعد المصافحة بالمشرك فكأنه فهم معنى النجس ، وأنه لا ينبغي أن يقرب منه ولهذا غسل يديه مع كون يدي المشرك يابساً ومقتضاه ألا يطلق النجس على الثياب والمياه . ثم اطلعت على كلام الحافظ محمد بن إبراهيم الوزير فيه : أن إطلاق النجس على المؤمن لا يجوز لاحقية ولا مجازاً وحيث ظهر شرح لطيف لقوله عنه « إن المؤمن لا ينجس » وشرح آخر لقوله « إن الماء طهور لا ينجسه شيء » فإن مياه الآبار لا ينجس بحيث لا تبقى معها معاملة ويكون التجنب عنها ضرورياً في نظر الشارع بل يستعمل بعد نزح البثر فهذا عرف قرآني في النجس فلا حظه بخلاف الفقهاء فإنهم يحكمون على



شيء بالنجاسة ثم يكتبون مسائل تنبي على بقاء المعاملة معها كما قالوا : إن الكلب إذا مر في المسجد يابساً لا يتنجس به المسجد . وإن المصلي إن حمل جرو كلب في كفه ولم يكن عليه نجاسة تصح صلاته فباب الانجاس لا يظهر أثرها في الفقه إلا عند وقوعها في الماء أو المائع . أما قطع المعاملة عنها والملازمة بها فهذا باب مفقود في الفقه وإن ظهر في بعض الجزئيات كما في الكبيرى : أنه يكره لبس الثوب النجس خارج الصلاة أيضاً فهذا يشير إلى قطع المعاملة عنه مادام نجساً ونحوه نسب إلينا الشوكاني أيضاً ولذا أقول إن أمر التوضأ بمخرج المذي وأمثاله محمول على الفور لا عند القيام إلى الصلاة فإن المطلوب عند الشرع كون المؤمن على طهارة وعدم تعلقه بالنجاسات ولم يذكره من علمائنا إلا ما استفاد من الجزئية التي ذكرتها عن (الكبرى) .

قوله « وكان عطاء الخ » واختار البخارى في الأشعار مذهب أبى حنيفة رحمه الله تعالى كما قال ابن بطال وأيده بأثر عطاء لأنه لما وسع فيه باتخاذ الخيوط والحبال لزم أن يقول بطهارته جزماً فلو سقطت في الماء لا تفسد إلا أن أبى حنيفة رحمه الله تعالى لم يجوز الارتفاع بأجزاء الإنسان كرامة له وتمحراً عن الامتنان . وفي رواية عند الشافعى أنها نجسة فأشكل عليهم أشعاره عليه السلام لأنه ذهب جماعة إلى طهارة فضلاته صلى الله عليه وسلم ونسب إلى إمامنا أيضاً إلا أنى لم أجده فاستثنوها وأراد الحفاظ رحمه الله تعالى إخمال هذه الرواية لأنها صعب عليه جداً وصمدع بها الشيخ العيني رحمه الله تعالى .

قوله « سور الكلب النح » هذا هو الجزء الثانى من ترجمته وفيه مسألة الاسار وتعلق بها مسألة المرور فذكرها استطراداً . وسور الكلب طاهر عند مالك رحمه الله تعالى (١) وفي (المدونة) أنه سئل عن وجه الحديث المرفوع فقال لا أدري ولعله عده من سواكن البيوت كالحرة فصار من الطوافين فسقطت نجاسته عنده . ثم جاء فضلاء المالكية وقالوا : إن الغسل منه لأجل صفاء الباطن فإنه أطلق عليه لفظ الشيطان في الحديث فهو من باب التزكية والتطهير دون النجاسة . قلت فارتفع باب الاسار عند مالك رحمه الله تعالى حتى أن سور التحذير أيضاً غير مؤثر في الماء عنده فإن الكلاب والسباع كلها يردون علينا ونزد عليهم فلا أثر لاسارهم في التنجيس عنده . واختار

(١) قلت : قال الخطاطي : وذهب مالك والأوزاعي إلى أنه إذا لم يجد ماء غيره توضأ به وكان سفيان الثوري يقول يتوضأ به إذا لم يجد ماء غيره ثم يقيم بعده ٢٧٠ ج ١ قلت وإذن صار كالتيث عند إمامنا رحمه الله تعالى .

الشافعي رحمه الله تعالى نجاسة سؤر الكلب والتحذير خاصة ولم ير بسؤر السباع بأساً . ثم شرط التسليم في سؤر الكلب وهو مذهب أحد رحمه الله تعالى فيه وفي سائر النجاسات ، حتى رأيت في كلام بعضهم التسليم في الاستنجاء أيضاً . والواجب فيه عندنا هو التلث كما في البول والغائط فإن سؤر الكلب ليس بأغظ منهما نعم التسليم مستحب كما في (الزيلي) شرح الكنز وصرح (الوبري) باستحباب التسليم عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى كما في (التحرير) وإنما اعتنيت بهذا النقل لأنه ليست في الكتب رواية عن أبي حنيفة فيمكن أن يكون استحبابه من باب الخروج عن الخلاف بخلاف ما في التحرير فإنه صريح في كونه رواية عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى فصار التسليم مستحباً على المذهب لأعلى طريق الخروج عن الخلاف فإنه باب آخر يجرى فيما لا يكون فيه رواية عن الإمام أيضاً . ثم إن راوي الحديث أبو هريرة أقر بالثلاث أيضاً كما عند (الطحاوي) وصححه ابن دقيق العيد وما أخرج عنه الحافظ رحمه الله تعالى من فتوى التسليم فإنه لا يضرنا بل يؤكد الاستحباب ثم فتوى الثلاث رخصه (الكرايسي) كما في (الكامل) وهو حسين ابن علي الكرايسي من معاصري أحد رحمه الله تعالى من كبار العلماء . وإنما حل ذكره لما جرى بينه وبين أحد رحمه الله تعالى من الخلاف . ومنه تعلم البخاري وداود الظاهري مسألة ولفظي بالقرآن مخلوق ، ولم أطلع عليه بمرح فيه فإن كانت هذه المسألة هي سبب الجرح فيه . فالبخاري أيضاً يصير مجروحاً . ومع هذا أتردد في رفعه ولعله وهم منه ثم فتوى التلث وإن لم تكن مرفوعة لكن أخرج الطحاوي في باب سؤر الحرة إسناداً أن كل حديث أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي ﷺ ، وإنما كان يفعل ذلك لأن أبا هريرة لم يكن يحدثهم إلا عن النبي ﷺ فدل على أن فتواه وإن كانت موقوفة لكنها في حكم المرفوع قلت الكلية محل تردد عندي ، نعم كل ما رواه ابن سيرين عنه فهو مرفوع قطعاً ثم لأعليك أن تحمل التسليم على زمان كان فيه التشديد (١) في أمر الكلاب ثم خفف فيه فعمل أمر التسليم كان عند أمره بقتل الكلاب وإذا خفف في الكلاب وأباح لهم الاصطياد بها خفف

(١) قلت إن النبي صلى الله عليه وسلم إنما أمر بقتلها حين لم يلقه جبرئيل بعد مواعدة منه فتد مسلم فأصبح رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ فأمر بقتل الكلاب الخ كذا في المشكاة من باب التصاوير وعند أبي داود الدارمي لولا أن الكلاب أمة من الأمم لأمرت بقتلها كلها فاقتلوا منها كل أسودهم - كذا في المشكاة من باب ذكر الكلب قلت : ولذا قال النبي صلى الله عليه وسلم إن الكلب الأسود يقطع الصلاة كذا في أحاديث السيرة .

في أمر التطهير أيضاً ونظيره النهي (١) عن استعمال الآواني المخصوصة بالخر. ثم قال إن الآواني لا تحرم شيئاً ولا تحلها فاستعملوا كلها غير أنه لا تشربوا مسكراً وأزعم الطحاوي أنكم لو علمتم بالتيسيع لأجل حديث أبي هريرة فعليكم أن تقولوا بالثامنة لحديث عبد الله بن مغفل فقيه وعفروه الثامنة بالتراب. قلت: وهو رواية عن أحمد رحمه الله تعالى أيضاً إلا أن النووي حمله على أن المراد منه إفسلوه سبعا واحدة منهن بالتراب مع الماء فكان التراب قائماً مقام ضلعه فسميت ثامنة لهذا وقد تصدى بعضهم إلى إثبات الاضطراب فيه ففي رواية «أولاهن بالتراب» وفي رواية «آخرهن» وفي أخرى «إحداهن». قلت: بل ينبغي أن تجوز الصور كلها ولا اضطراب ولا حاجة إلى إقامة الترجيح كما قال بعضهم: إن الراجح أولاهن. ثم الوجه في الأمر بالثامنة عندي أن التراب لما كان له دخل في التطهير عده الراوي ضلعا مستقلا فهو داخل في السبع، ودليله أنه أمره في عين تلك الرواية بالتيسيع ثم قال وعفروه الثامنة ولو أراد الفصل ممان مرات لقال فاغسلوه ممان مرات، وعفروه الثامنة الخ ولكنه أمر أولا بالتيسيع فذكر العدد المطلوب ثم فكله الراوي منها واحدة وعدما ثامنة في التعبير فقط. قال الحافظ ابن تيمية إن الكلب يكثر من فيه اللعاب فيعلب على الماء ولا يتميز منه لكونها مائعا أيضاً وأنت تعلم أنه تغير به المناط لأنه كان في الأصل التغير وعده. ثم لا أدري ماذا أراد به ١٩ فإن أراد أن الماء كان في الأصل طاهراً إلا أنه تنجس لأجل عدم تخلص اللعاب منه وهو نجس فهذا مجرد اعتبار لأنهم لا ينعون بحكم التنجيس على شيء إلا اختلاط النجاسة به ولا معنى لكون الشيء نجساً غيره وهل يتنجس الطاهر إلا باختلاط النجاسة فأى اعتبار هذا وقد يتلألأ بأن لعابه لزج فلا يستحيل بالسرعة. قلت: وخرج منه مناط آخر غير مذكوره أولاً وهو الاستحالة وعدمها فالحافظ رحمه الله تعالى مع جلالة قدره اضطرب كلامه في المناط ولا أظن بالشريعة أن تنوط أحكام النجاسة والطهارة فيها على الاستحالة وغيرها مما لا يدري إلا بمدا الممارسة الطويلة ولشرحها موضع آخر.

قوله: «ومعها الخ» وفي الكلب. روايتان عن أبي حنيفة في رواية أنه نجس العين وهو ما يكون نجساً بجميع أجزائه ولا يستثنى منه شيء وفي المشهورة أنه نجس اللحم فإن صلى حاملاً إياه في كفه صحت صلاته إذا لم ير عليه أثر نجاسة قيل إنما كانت الكلاب تقبل وتدير لأنه لم يكن للسجدة ذاك باب. قلت: ويمكن ذلك مع وجود الأبواب أيضاً كما هو مشاهد في زماننا - وعند أبي داود يقول أيضاً وحيث أشكل.

(١) قد أخرج الترمذي في الأشربة ص ٩ ج ٢ عن سليمان بن ربيعة عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن كنت نهيتم عن الظروف وإن ظرماً لا يحل شيئاً ولا يحرمه وكل مسكر حرام - هذا الحديث - من صحيح.

قوله : « فلم يكونوا يرشون شيئا من ذلك » على الشافعية رحمهم الله تعالى وهذا لا يرد على الحنفية فإهم قائلون بطهارة الأرض بالييس . وأبعد الخطأ في تأويله بأنها كانت تبول خارج المسجد ثم تمر في المسجد . قلت : ما أظرف وأعقل هذه الكلاب ! فإلا قال : إنها كانت تستنجي أيضا . ثم تجيء في المسجد ! واعلم أن ترك البول في أرض المسجد حتى الييس مستنكر عندنا أيضا فلم أرد به شرح الحديث من أن طهارة أرض المسجد عندهم كانت على هذا الطريق بل أردت التعريض فقط ليفهم الخصوم أن الحنفية رحمهم الله تعالى أيضا لهم مسكة في الباب . والوجه عندي أن غرض الراوي منه بيان عدم عليهم الخصوصي بمواضع أبوالها مع حصول العلم الكلي وجنسه عندهم فإنها إذا كانت تقبل وتدبر فأمكن أن تبول أيضا فيقول : إنه لم يحدث من هذا الجنس في تطهير المسجد أمر جديد بل عدت طاهرة كما كانت قبل ذلك والحكم بالنجاسة لا يمكن عندنا إلا بمشاهدة جزية أو أخبار صحيح وأما الظنون فلا تقضى عن الحق شيئا وبمثله نقول في حديث القلتين وبئر بضاعة أيضا . فإنه ليس هناك إلا علم كلي في مرتبة الجنس دون العلم الجزئي فاعله . ثم استدل الشافعية على أن الأرض لا تطهر إلا بالغسل بحديث بول الأعرابي في المسجد وإهراق الدلو عليه كما أخرجه أبو داود . قلت : وهذا أيضا سبيل آخر لتطهيرها عندنا وفيه نفع أيضا وهو إزالة الرائحة الكريهة والتطهير على الفور مع ورود التصريح بحرف هذا الموضع أيضا كما هو عند أبي داود فكأنه اكتفى بإسالة الدلو في الحالة الراهنة ليطهر سطحها وأمر بعده بحرفها تطهيرا لباطنها وكيف ما كان مسألة طهارة الأرض بالييس مستقيمة على كل حال .

قوله قال الزهرى الخ قال الحافظ رحمه الله تعالى : إن البخارى اختار مذهب مالك رحمه الله تعالى وقال العيني رحمه الله تعالى انه اختار مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى وهو الوجه عندي فإنه لم يفصح في ترجمته بما يدل على طهارة سور الكلاب ولا أخرج حديثا يكون دليلا على ذلك بل أخرج حديث الغسل سبعا الذى يدل على كونه من أغلظ النجاسات . وأما أثر الزهرى فلا دلالة فيه على طهارته عنده بل روى عنه في مصنف عبد الرزاق الأمر بإزالة سورها . أما ما أخرجه البخارى فهو نظير مسألتنا أن المصل إذا لم يجد إلا ثوبا نجسا هل يصلي عريانا أو في ذلك الثوب فكأنها لا تدل على عدم نجاسة هذا الثوب عندنا ، كذلك قول الزهرى فيمن لم يكن عنده غير هذا السور لا يكون دليلا على طهارته وهو ظاهر . وأما أثر سفيان فأيضاً كذلك ونظيرها ما عن محمد رحمه الله تعالى في التيمم أنه يتوضأ منه ويتمم بل تردده يشعر بخلافه . والحاصل أنه ليس في ترجمته شيء صريح يدل على طهارة سورها عنده فلا ينبغي لنا أن نعزو إليه هذه المسألة

## باب إذا شرب الخ

ولما تردد نظر الشارحين في عتاره لأنه أخرج المادة للطرفين تحت باب واحد فالأول يدل على النجاسة . والثاني يمكن أن يستدل منه على طهارته وإن كان ضعيفا . قلت ولا حجة في قصة الاسرائيل على الطهارة أما أولا فلأنه لم يذكر أنه سقاء من خفه أو حفر حفرة ثم سقاه منه وكذلك ليس فيه أنه غسل الخف أولا وسكوته هذا ليس سكوتا في معرض البيان لأنه بصدد ذكر القصة فقط لا بيان المسألة والرواة إذا سردوا قصة لا يقصدون إلا ذكرها على ما كانت في الخارج ولا يتعرضون إلى تخارج المسائل ولا يراعونها في عباراتهم ثم يحى علماء المذاهب ويأخذون المسائل من تعبيراتهم وهذا طريق ضعيف جداً فاحفظه فإنه ينجيك عن كثير من المضائق وستمر عليك نظائره في هذا الكتاب .

قوله وقال أحمد بن شبيب الخ وفيه لفظه شكل وهو (تبول) كما مر قلت : ولعل البخاري تركه عمداً وقد ثبت عندي : أنه من طاعة البخاري حذف الجملة المشكلة أو اللفظ المشكل ولا قلق فيه فإنه يعلم من موضعه . والحاصل أن الشريعة لا تحكم بالنجاسة إلا بالمشاهدة الجزئية أو الإخبار فإذا لم يكن هناك إخبار ولا مشاهدة جزئية فإنه لا تحكم بالنجاسة بمجرد تطرق الأوهام وتوسوس الصدور . واعلم أن الشريعة لم تهدر الاحتمالات بالكلية وكذا لم تعتبرها بالكلية والذي تبين لي أن تقسم على الأحوال فيعتبر مرة ويهدر أخرى وإن كانت عامة عبارات فقها تذهب إلى التعميم فإنهم قالوا : إن ما يحمل إلينا من دار الحرب فإنه طاهر مطلقاً (١) وعندي أن مطبوعات الهندوسيين كلها مكروهة أغلبة الظن بنجاستها كما قالوا في سؤر الدجاجة المخلاة .

قوله : « إذا أرسلت » الخ واتفقوا على أنه إن قتل خنقاً لا يكون حلالاً بل يكون ميتة فلا بد من الجرح وشرط بعضهم الإدماء أيضاً .

قوله : « فإنما أمسك » الخ وفيه إشارة إلى أن الكلب بعد فثائه في رضاء مولاه يصير آله له ولا يبق له حكمه بل يصير كالمدية . قلت : فما ظنك بالعبد الذي انتصب لمعاداة مولاه في اتباع هواه فثله

(١) قلت : وأخرج الترمذي عن أبي ثعلبة الحنفي يقول أئمت رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت يا رسول الله إنا بأرض قوم أهل كتاب نأكل في آنتهم؟ قال إن وجدتم غير آنتهم فلا تأكلوا فيها فإن لم تجدوا فاعسلوها وكلا فيها اه هذا حديث حسن صحيح ص ١٨٩ ج ٧ ويعارضه ما عنده عن هلب قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن طعام النصارى فقال لا يخلجن في صدرك طعام ضارعت فيه النصرانية اه هذا حديث حسن .

كمثل الكلب أو أسوأ منه فالكلب بعد طاعة مالك صار في حكم المالك ، والمالك بمعية مولاه صار أسوأ من الكلب . ووجه الاستدلال منه على طهارته : أنه لم يأمره بغسل لعابه ولو كان نجسا لأمر به فدل على أنه طاهر . قلت : التمسك بالمبهمات بعد ورود الأحاديث المصرحة في الباب بعيد جداً على أنه استدلال بالمسكوت وهو في غاية الضعف ، فإنه كما لم يأمر بغسل لعابه لم يأمر بغسل الدم الذي خرج من جرحه ولا أمر بإخراج النجاسات التي في بطنه فن ذهب إلى طهارته ؟ وإنما لم يتعرض إلى الفصل لأنه معروف في الصيد فاستغنى عن ذكره . وحصل الكلام : أنه لا يظن بمثل المصنف رحمه الله تعالى أن يكون ذهب إلى طهارته مع ورود القطعيات الدالة على النجاسة في الباب وغايته أن يكون فوض الأمر إلى الناظر ولذا أخرج الأحاديث للطرفين وهذا أيضاً من دأبه فإنه إذ يرى قوة في الجانبين يذكر الحديث للطرفين ولا يجزم بأحد الجانبين والله تعالى أعلم .

## باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين الخ

شرح في النواقض ووافق فيها أبا حنيفة رحمه الله تعالى في مس الذكر والمرأة ولم يرهما وضوءاً . ووافق الشافعي رحمه الله تعالى في الخارج من غير السيلين فلم يره ناقضاً . ثم أخرج آثاراً عديدة ولا طينا أن لا تلتفت إلى جوابها لأن جواب الآثار أن يوثق بآثار أخرى يعارضها ولكننا نحبب بخصوصها إن شاء الله تعالى فلتكلم أولاً على آية الوضوء يسيراً ثم لنرجع إلى جواب الآثار فاعلم أنه يشكل على تكرار الآية الواحدة كآية الوضوء في المائدة والنساء فإنه لا فرق بينهما إلا بلفظ ، منه في المائدة ولا أجد التكرار مثله في باب الأحكام نعم قد يوجد في القصص لمقاصد ومعاني ذكرها المفسرون مع أنه راعى فيها التفنن أيضاً . والذي تحصل لي في دفعه : أن آية المائدة إنما نزلت لتعليم الوضوء عند القيام إلى الصلاة كما مر أن المطلوب في شريعتنا هو الوضوء لكل صلاة وإن كان فرضاً بعد الحدث ولتيمم عند فقد الماء . وآية النساء نزلت لتعليم التيمم من الجنابة عند فقد الماء ثم لما كان التيمم من الحدث الأصغر والأكبر سواء جاء الاشتراك في بعض الأشياء وإلا فالآية الأولى سبقت لبيان حكم الحدث الأصغر والثانية لبيان الحدث الأكبر وانجر في ذيلهما ذكر بعض أشياء تبعاً وحيث لم يبق في التكرار قلق وسيأتي بعض الكلام في باب التيمم . ثم اعلم أن الآية عند الشافعي رحمه الله تعالى أقامت أصليين في النواقض : الأول الخارج من السيلين ، وهو المشار إليه بقوله : « أوجاء أحد منكم من الغائط » فتفتح مناطه وقال إنه الخروج من السيلين . والثاني مس المرأة والحق به مس الذكر أيضاً لكونهما من باب الشهوة . وعند

الحنفية المراد من الملامسة هو الجماع كما ذهب إليه ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعلى رضي الله تعالى عنه وغيرهما ، واختاره البخاري وصرح به في التفسير ، ولذا لم يوجب من مس المرأة والذكر وضوءاً . فالأصل عندنا واحد قائمنا فتشنا المناط في قوله « أو جاء أحد منكم من الفائط » فوجدنا المعنى المؤثر فيه خروج النجاسة ولم نجد للسيلين أو غيرهما تأثيراً وإذا علمنا أنه المؤثر في زوال الطهارة أدركنا الحكم عليه ، وقلنا إن الخارج النجس ناقض مطلقاً وبالجملة حمل الشافعي رحمه الله تعالى الملامسة على مس المرأة فكان المس عنده ناقضاً بالنص والحق بهمس الذكر من الحدث . ونحن جعلنا الخارج من السيلين ناقضاً بالنص والحقنا به الخارج من غير السيلين بالحدث غير أن الثاني أخف عندي بالنسبة إلى النوع الأول وإن لم يصرح به فقهاؤنا وذلك لما ثبت عندي اختلاف المراتب تحت شيء واحد وسنقرده عن قريب ومذهب الحنفية قوي إن شاء الله تعالى . دراية ورواية . ويشهد له ما أخرج الترمذي من حديث تقض الوضوء من القيء وسكت عليه وصححه ابن مندة الأصمباني وأوله الشافعي رحمه الله تعالى وقال : إن المراد من الوضوء غسل القدم وهو كما ترى . ثم قال الترمذي وقد رأى غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم من التابعين الوضوء من القيء والراف ، وهو قول سفيان الثوري وابن المبارك وأحمد وإسحاق وقال بعض أهل العلم ليس في القيء والراف وضوء . وهو قول مالك والشافعي رحمهما الله تعالى انتهى . وقال الخطابي في معالم السنن قال أكثر الفقهاء سيلان الدم من غير السيلين ينقض الوضوء . وهذا أحوط المذهبين وبه أقول اهـ ( ص ٧٠ ج ١ ) فلم أن مذهب الحنفية هو ما اختاره أكثر أصحابه صلى الله عليه وسلم ولا حاجة لنا بعد ذلك إلى تجنم استدلال . ولكننا نقول : إن لنا ما أخرجه الحافظ الزيلعي من ( كامل بن عدي ) الوضوء من كل دم سائل إلا أن في النسخة سهواً من الكاتب فكتب ( محمد بن سليمان ) وهو غير معروف وبعد التصحيح هو ( عمر بن سليمان ) وقد حررته في محله وفيه أحمد بن الفرج وقد أخرج عنه أبو عروانة في صحيحه فصار الحديث قوياً . وكذلك حديث آخر في البناء رواه ابن ماجه والدارقطني « من أصابه قيء أو راف أو مذى فليصرف وليتوضأ ثم لين على صلاته الخ » والأصح عندي أنه مرسل وإن تعقب عليه المارديني ومال إلى رفعه وفي التخريج للزيلعي أنه صحيح ولعله سهو من الكاتب لأن نسخته مملوءة من الأغلط فكان في الأصل غير صحيح فخرقه لأن الأصح هو الإرسال والمرسل حجة عند الأكثر سيما إذا التحق به فتاوى الصحابة رضي الله تعالى عنهم كما في الزرقاني وظهر به العمل .

ثم الأظهر عندي : أن يراد من الملامسة المباشرة الفاحشة فدخل فيها الجماع بل لفظ الملامسة

أصدق على الجماع والمباشرة بما قالوه . وحيث نصارت الملامسة أيضاً أصلاً مستقلاً بالخروج من السيلين فإن الغسل بالجماع لا ينوط بالانزال فلا يقال إن الجماع ليس أصلاً مستقلاً بل هو داخل تحت الخارج من السيلين وعلى هذا التقرير لا يرد ما أورده الشيخ ابن الهمام على مذهب الشيخين أنهما قالوا إن المباشرة الفاحشة ناقضة مطلقاً سواء خرج منه شيء أولاً وعلوه أن المباشرة الفاحشة للملم تخل عن خروج شيء في غالب الأحوال أقيم غلبة الظن فيها مقام خروجه ، فقال الشيخ رحمه الله تعالى إن هذا الاعتبار إنما يناسب فيما لا يمكن إليه النظر بالحس وهنا أمكن تحقيقه ، بالمشاهدة فينبغي أن يدار الحكم على حقيقة الخروج كما ذهب إليه محمد رحمه الله تعالى . قلت : والراجح عندى مذهب الشيخين لأن نقض الوضوء من المباشرة الفاحشة ليس لما فهموه فإنه يرجع حينئذ إلى الأصل الأول بل هي داخلة عندى تحت الأصل الثانى فهى من جزئيات الملامسة . ثم اعلم أنى أردت من الملامسة الجماع والمباشرة الفاحشة كليهما على طريق إطلاق الشيء وإرادة بعض ماصدقاته وبعض مراتبه بالجماع من أعلى مراتبه والمباشرة من أدناه وأخذ جميع المراتب غير لازم ليقل : إنه يلزم عليه كون مس المرأة أيضاً ناقضاً لأن الشافعية أيضاً لم يأخذوا بجميع مراتبها وقيدوها بإطمن الكف وبكونها بدون حائل وهذا باب غفل عنه الناس ، فإن الشريعة ترد بشئ . وتبقى مراتبها تحت مراحل الاجتهاد لا ترى إلى قوله تعالى (فاعتزلوا النساء في المحيض) وقوله (ولا تقربوهن حتى يطمئن) فنأخذ بجميع مراتبه ومن ذهب إلى وجوب الاعتزال وحرمة القربان مطلقاً ولكنهم أقاموا فيه المراتب ، فقال قائل : إن المراد منه أدنى مرتبة الاعتزال وهو الاعتزال عن موضع الطمث . وقال آخر : بل هو فوقه فأراد من السرة إلى الركبة وللغفلة عن هذا اضطروا إلى التأويلات فى كثير من المواضع ، كقوله «المؤمن لا ينجس» « وإن الماء الطهور لا ينجسه شيء » ولو تركوا المراتب على الاجتهاد لما احتاجوا إليه فسلب النجاسة عنه فى مرتبة دون مرتبة (وهو معنى قول الطحاوى) أى كما زعمتم أى ليست بحجته بهذه المثابة وهذه المرتبة وهكذا أقول فى مسألة الاستدبار والاستقبال تكلموا عليه من الجانبين وأطالوا الكلام ، وحقيقة الأمر أن الشريعة لم ترد فيها بمراتب النهى فالمطلوب أن لا يتوجه الإنسان إلى القبلة عند الغائط إما أن أى مرتبة من التوفى المطلوب فلم يتعرض إليه الشارع وتركه تحت الاجتهاد وهكذا لا ترد الشريعة إلا بالامر والنهى ولا تخرج إلى مراتبه أصلاً بل يفوضه تحت الاجتهاد فيجىء أحد من الأئمة ويقول : إنه واجب ويقول آخر : إنه مستحب وكذا يقول هذا إنه حرام ويقول هذا إنه ليس بحرام . ووجه الاختلاف ما بينناك عليه فإذا لم ترد مراتب الشيء مصرحة من جهة الشرع لا بد لهم أن يختلفوا فيه . ومن هنا علم ضرورة الاجتهاد فإنه لولاه لما علمنا مراتب الشيء ولا أدركنا غرض الشارع فإن الشارع إذا تركه ولم يصرح إليها فإذن ليس من بينها إلا المجتهد .



ولملك مادريت بقه بهذا القدر من البيان وتحتاج إلى مزيد التبيان واعلم أن هناك وظيفتان الأولى : وظيفة الواظ والمذكر فإنه يحرص على العمل ويرغب إليه فيختار من التميزات ما يكون أدعى لها ولا يلتفت إلى تحقيق المسألة واستيفاء شرائطها وموانعها بل يرسل الكلام فيعد ويوعد ويرغب ويرهب مطلقاً ويأمر وينهى ولا يلتفت إلى مزيد التفاصيل والثانية : وظيفة المعلم والفقير وهو يريد تلقين العلم ويبان المسألة إما لعمل بها فيعزل عن نظره فيحقق البيان ويدقق الكلام ويستوفي الشروط ويختار من التميزات ما لا يكون موهماً بخلاف المقصود بل يكون أدل عليه وأقرب إليه فلا يرسل الكلام بل يذكره بشرائطه ويعد ويوعد ويرغب ويرهب بشرائطه فهاتان وظيفتان ومنصب الشارع منصب المذكر قال الله تعالى : « إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر » وليس له منصب المعلم فقط فهو مذكر ومعلم مما فوجب أن يعبر بما هو أدعى للعمل وأبعد عما يوجب الكسل وهذا هو التعليم الفطري فإن أكثر تعليماته صلى الله عليه وسلم مستفاد من عمله فما أمر به الناس عمل به أولاً ثم تعلم منه الناس ولذا لم يحتاجوا إلى التعليم والتعلم ولو كان طريقه كما في زماننا لما شاع الدين إلى الأبد ولكنه علم الناس بعمله ثم إذا قال لهم أمراً اختار فيه الطريق الفطري أيضاً وهو الأمر بالمطلوب والنهي عن المكروه ولم يبحث عن مراتبه قال الله تعالى : « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » فهذا هو السبيل الآقوم . أما البحث عن المراتب فهو طريق مستحدث سلكه العلماء لفساد الزمان وأما الصحابة رضي الله عنهم فأنهم إذا أمروا بشيء أخذوه بجميع مراتبه وإذا نهوا عنه تركوه بالكلية فلم تكن لهم حاجة إلى البحث ولو كان الشارع تعرض إلى المراتب لفاته منصب المذكر ولا نعدم العمل فإنه إذا جاء البحث والجدل لبطل العمل مثلاً لو قال تعالى فاعتزلوا النساء عن موضع الطمط ولا تقربوه فقط واستمتعوا بسائر الأعضاء لربما وقع الناس في الحرام لأن من يرتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه وإما أخذ الاعتزال في التعبير ليعلم أن أسهل لهم في العمل ولا يقفوا في المعصية وكذلك إذا أحب أمراً أمر به مطلقاً ليأتمر به الناس بجميع مراتبه ويقع في حيز مرضاة الله تعالى مثلاً قال من ترك الصلاة فقد كفر ولم يقل فعل فعل الكفر أو مستحلاً أو قارب الكفر مع أنه كان أسهل في بادئ النظر لأنه لو قال كذلك لفات غرضه من التشديد ولا نعدم العمل وإذا كان السلف يكرهون تأويله . فالخلاص أنه إذا أمرنا بشيء فكأنه يريد العمل به بأقصى ما يمكن بحيث لا تبقى مرتبة من مراتبه متروكة وكذلك في جانب الهوى ولذا كان يقول عند البيعة ، فيما استطعتم فبذل الجهد والاستطاعة لا يكون إلا إذا أجهل الكلام وإذا فصل يحدث التهاون كما هو مشاهد في عمل العوام وعامة العلماء الذين ما لهم وجهة عند الله وقبول في جنبه فهم الذين لا تليهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله .

فإن كنت حينئذ تستطيع أن تقبل ما ألقينا عليك من هذا التحقيق فاعلم أن القرآن أحد الملامسة في العنوان وهي تناول مس المرأة أيضاً

لكنه لما كان في أدنى مرتبة منه حكمنا باستحباب الوضوء منه ولم نقل بالوجوب بخلاف المباشرة الفاحشة فإنها أشد قلنا بإيجاب الوضوء منها وبخلاف الجماع فإنه أشد من السكك قلنا بإيجاب الغسل . والحاصل : أن إرادة المس باليد في مرتبة تناول اللفظ وإرادة المباشرة في مرتبة الغرض يعني أن اللفظ وإن كان يتناول المس باليد أيضاً إلا أن الغرض منه هو الجماع والمباشرة التي هي عبارة من تماس الفرجين ولما لم يكن المس باليد مراداً وإن كان من متاولات اللفظ حكمنا بكونه ناقضاً في أدنى مرتبة وأوجبنا الوضوء منه على خواص الأمة ومثله قلنا في لحوم الإبل ومامست النار وعلى هذا فقد عملنا بالآية بجميع مراتبها نعم فرقنا في حكمها بالشدة والضعف ويمكن أن يدخل في جزئيات المباشرة ما كان عليه العمل في ابتداء الإسلام أعنى الماء من الماء

ثم اعلم : أن الشريعة قد تدل على هذه المراتب بصنيعها ولا تفصح عنها ولكنها تفهمها بعرض الكلام وأطرافه ومن جهة القرائن فتنبى عن شيء ثم قد ترد بفعله تارة فيحدث التعارض في بادي النظر . والوجه أنه يريد أن لا يرتكبه الناس ويحتجوا عنه ومع ذلك يريد بيان المسألة والجواز فيرد بالفعل تارة ليعلم جوازه . وهذا كالاستدبار نهى عنه الشرع كما نهى عن الاستقبال ثم روى عنه الاستدبار عن ابن عمر رضي الله عنه كما فهمه الشافعية وهذا ليعلم أن كراهية الاستدبار دون كراهية الاستقبال مع أن المطلوب التجنب عنهما إلا أن الاستدبار متحمل في بعض الأحوال ونظائره كثيرة وسنعود إلى إيضاحه في باب ما يستر من العورة بأبسط من هذا . وبعد هذا التحقيق لم يبق تكرار في قوله « جنباً » وقوله « لأمستم » على أن ذكر الجنابة والسكر في صدر الآية لكونهما منافيين للصلاة ثم ذكر حكم الاغتسال ثم كرر « لأمستم » لبيان التيمم فاندفع إشكال الطبري . قال ابن الهمام وإنما ناسب حمل اللبس على معنى الجماع ليكون بياناً لحكم الحديثين عند عدم الماء كما بين حكمها عند وجوده . فإن قلت فما تقول في القهقهة فإنه ليس داخلها في الأصلين مع أنكم قلتم بوجوب الوضوء منه . قلت : التحقيق عندى أن إيجاب الوضوء منه ليس لكونه ناقضاً بل تعزيراً كما في البحر : أن في الوضوء من القهقهة قولان : الأول أنه تعزير فقط وفرع عليه أنه لو قهقهه رجل في الصلاة فوضوه ماطل في حق الصلاة بمقط عني أنه صح فيه مرسل أبي العالية عند الدارقطني وإن وصله التقات إلا أن الواحد لا يحكم بوضوه فيمكن أن يكون وهما واختاره الأوزاعي أيضاً . ومن هنا اندفع إيراد الزيادة عز : « كتاب بالخبر فإن القهقهة ليست داخلية في شيء من الأصلين اللذين ذكرهما النص في باب التواضع

فإن قلت : إنه لا مناسبة بين المرض والسفر والإتيان من الغائط واللبس فإن الأولين من الحالات التي يتعسر فيها القدرة على الماء والآخران من التواضع فكيف ناسب عدما في سياق واحد ؟ قلت : وإنما حسن سردها في سياق واحد لدخولها كلها في حكم التيمم ، فإن قوله فلم تجدوا ماء يشمل السكل سواء كان مريضاً أو مسافراً أو آتياً من الغائط أو جنباً فإن هؤلاء كلهم إذا لم يقدروا على الماء لفقده أو لعدم القدرة على استعماله فإنهم يتيممون . على أنه جمع العذرين والناقضين فكان جمع هذا وهذا وهو لطيف .

« قال عطاء » وكذلك المسألة عندنا وقال جابر رضى الله عنه : إذا ضحك في الصلاة أعاد الصلاة ولم يعد الوضوء قلت : وعنه عند الدارقطني من ضحك منك في صلاته فليتوضأ وليعد الصلاة وتكلم عليه الدارقطني على أن الوضوء عندنا في القهقهة فقط والحق أن جابراً لا يوافقنا قوله « وقال الحسن » وكذلك المسألة عندنا إلا أنه إذا نزع خفيه يفسل رجله فقط ولا يعد الوضوء .

قوله « وقال أبو هريرة » قلت : وعنه في تفسير الحديث أنه (١) ... البخارى ص ٣٠٠ فيخالف البخارى أيضاً لأنه أخص من الخارج من السيلين أيضاً فإنه هو نحو تعبير فقط « ويذكر عن جابر رضى الله تعالى عنه الخ » وأخرجه أبو داود وإنما عبر عنه بالترخيص لأن في إسناده عبد الله ابن محمد بن عقيل وحسن بعضهم حديثه وهو الراجح عندى قال الترمذى ص ٥ وعبد الله بن محمد بن عقيل هو صدوق وقد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه وسمعت محمد بن إسماعيل يقول كان أحمد بن حنبل وإسحاق بن إبراهيم والحيدى يحتجون بحديث عبد الله بن محمد بن عقيل قال محمد وهو مقارب الحديث .

قلت : والاستدلال منه غير تام لأنه لم يعلم أنه هل بلغ خبره إلى النبي ﷺ أم لا ؟ ثم إن الدم نجس بالاتفاق فكيف مضى في صلاته مع وجود الدم النجس . قال الخطابي ( في باب الوضوء من الدم في قصة رجلين كان النبي ﷺ بهما للحراة على قم الشعب وقول الشافى رحمه الله تعالى قوى في القياس ومذاهبهم أقوى في الاتباع ) ولست أدري كيف يصح هذا الاستدلال من الخبر وإنما إذا سال أصاب بدنه وجلده وربما أصاب ثيابه ومع إصابته شيء من ذلك وإن كان يسيراً لا تصح الصلاة عند الشافى رحمه الله تعالى إلا أن يقال إن الدم كان يخرج

(١) سقطت هنا من الضغط كلمات فئات الغرض من الحوالة ( المصحح ) .

من الجراحة على سبيل الذرق حتى لا يصيب شيئاً من ظاهر بدنه ولئن كان كذلك فهو أمر عجيب أم ص ۷۱ ج ۱ .

والوجه عندي أنه كان إبقاء للهياة المحموده رجاء للرحمة فإن الشهيد يجي . يوم القيامة واللون لون الدم والريح ريح المسك فهذا من باب المناقب كالموت في السجدة . وكذا في البخارى في قصة شهادة القراء حيث استشهد رجل من أصحابه صلى الله عليه وسلم فخرج منه الدم فأخذ من دمه وجعل يمسحه على وجهه ويقول فزت ورب الكعبة ولم يحدث هناك أحد أن مسح الدم على الوجه كيف هو . وكقوله في رجل مات في إحرامه لا تخمروا رأسه . . . . فإنه يبعث يوم القيامة ملياً فإنه من باب البشارة . وحمله الخصوم على الحكم الفقهي وليس بجديد وسنقرره في موضعه إن شاء الله تعالى .

قوله « وقال الحسن أى البصرى الخ » ويمكن أن يحمل على مسألة المعذور عندنا وهذه المسألة ذكرها الكبير أحسن من الكل . ثم إنهم ذكروا مسألة ابتداء العذر أى متى يصير معذورا وهو باحاطة الوقت ومسألة بقائه وهو بظهوره مرة في وقت الصلاة ولم يتعرضوا إلى أنه ماذا يفعل في ابتداء عذره فهل ينتظر إلى أن يمضى الوقت فيتبين أنه كان معذورا أولا ثم يصلى ويقضى ما فاتته أو يتوضأ ويصلى قبل التبين ولم أرها إلا في (الفتية) وفيها أنه بتوضأ ويصل مع عذره فإن أحاط عذره بالوقت صحت صلاته وإلا فعيدها .

قوله « قال طاوس الخ » ولعله دم المعذور أو دم غير سائل كما قال الحسن على ما عند ابن أن شية بإسناد صحيح أنه كان لا يرى الوضوء من الدم إلا إذا كان سائلا .

قوله « وعصر ابن عمر الخ » وليس فيه أنه خرج إلى موضع يلحقه حكم التطهير أم لا ؟ مع أنه فرق بين الخارج والمخرج كما في (الهداية)

قوله وبزق ابن أبى أوفى دما الخ وهكذا عندنا إذا لم يكن الدم غالبا على البزاق قوله « وقال ابن عمر رضى الله عنه » قلت : وليس فيه أنه من أحكام التجاسة أو الصلاة لأنك قد علمت أن الأحسن عند الشرع هو إزالة التجاسة على الفور دون التلطيخ بها فالوضوء من المذى والمضمضة من اللبن وكذلك غس الخناجم كلها ليس من أحكام الصلاة عدى ، بل المقصود منها الإتيان بها على الفور وقد تحقق عندي أن التلطيخ بالجاسات يوجب نقصاً في العبادات في نظر صاحب الشرع فقال عليه السلام أنظر الحاجم والمحجوم لهذه التقيصة والوضوء من الرعاف والقي . وترك الصيام للحائضة كلها لهذا المعنى والله تعالى أعلم وسنقرره في الصيام .

قوله «حدثنا قتيبة النخ» وفيه الوضوء فهو من أحكام المذنب عندي فيستحب له أن يغسل ذكره عفيه ولما كان أكثر أحكام الفقه يتعلق بالحلال والحرام خفي ذكر هذه الآداب واقتصر هذه الأبواب كلها على وقت الصلاة . ولعل الوجه فيه أن المذنب لما كان من الشهوة القوية أو جبر منه الغسل وهذا من الشهوة الضعيفة فأوجب فيه الوضوء . وغسل المذاكير فقط . وما ذكره الطحاوي أنه كان للعلاج لم يرد به العلاج الطبي بل دفع تنزيهه في الحالة الراهنة كما في الحديث من الغسل والجلوس في المكن للستحاضة فإنه أيضا مؤثر في تقليل الدم وهذا يدل على ثانياً على أن تقليل النجاسة وعدم التلطيح بها مطلوب في حد ذاته .

قوله «حدثنا سعد النخ» أقول والإجماع منعقد على إيجاب الغسل بمجاوزة الحائضين فلعل مراد عثمان أنه يتوضأ في الحالة الراهنة ليتخفف أثر الجنابة ولا يريد به نفي الغسل رأساً فإنه ضروري . وإنما تعرض إلى أمر زائد كيف وقد صح عنه فتوى الغسل ويمكن أن يحصل على زمان لم يكن حصل عليه الإجماع حتى إذا جمع عمر رضي الله عنه الناس وأعلن أنه من يعمل بعده بحديث الماء من الماء يمزوره فلا يمكن أن يقول به ولذا قال الترمذي بعد إخراج حديث الجمهور وهو قول أكثر أهل العلم من أصحاب رسول الله ﷺ وعد منهم عثمان رضي الله عنه أيضاً . على أن أحد رحمه الله تعالى كان يعلمه كما في الفتح .

قوله : « كما يتوضأ للصلاة » وهذا يشير إلى أن للوضوء أقساماً في ذهن الراوي ، ولذا قيده وقد ثبت نحوه من الوضوء عند الطحاوي عن ابن عمر رضي الله عنه وهو وضوء من لم يحدث وعند مسلم في حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم للنوم وهو أيضاً ليس بوضوء تام وإذا ثبتت أقسام في الوضوء فلا بد أن يكون النبي ﷺ ألزم لنفسه نوطاً منه لرد السلام أيضاً كما في قصة مهاجر بن قنفذ « إني كرهت أن أذكر الله إلا على طهر » والكلام فيه طويل وسيجيء مفصلاً إن شاء الله تعالى .

قوله أعجلت ( تعجيل هو كنى تجميد ) .

قوله قحطت من القحط ( باني نه نكلا ) وهو مفصل عند مسلم وهو دليل صريح على أن قوله الماء من الماء كان في البقطة لا في النوم كما عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه في الاحتلام وقد مر من تأويله في المقدمة .

## باب الرجل يوضئ صاحبه

يعني هل يجوز الاستمداد في الوضوء فأجاز الحنفية الصب ومثله دون ذلك فهذا أيضاً من

باب إقامة المراتب فأجازوا بعضها ومنعوا عن بعضها . ثم إن النبي ﷺ توضأ بعده في المزدلفة أيضاً ولا بأس إذا كان بعد تبدل المجلس .

قوله « المصلي أمامك » وقد مرّ مفصلاً أن وقت المغرب والعشاء في هذا اليوم صار واحداً في نظر الحنفية .

قوله « ومسح برأسه » وفي بعض طرقه ومسح بعمامة الحديث مغيرة لا يقوم دليلاً للحنابلة في الاكتفاء بالمسح على العمامة مالم يأتوا بدليل نصاً على مسح العمامة بدون المسح بشيء من الرأس . وأما الحديث المجمل فإنه لا يكتفي فإن الراوى قد يكتفي بذكر العمامة ثم إذا أراد التفصيل ذكر معه المسح على الرأس أيضاً مع أن الواقعة واحدة فلا يمكن إلا أن يكون مسح على بعض الرأس وأدى سنة التكميل بالمسح على العمامة .

## باب قراءة القرآن بعد الحدث الخ

لم يفصح المصنف رحمه الله تعالى بأن المرامنة الأصغر أو الأكبر ؟ وعلم من الخارج أنها جائزة هذه بعد الحدث الأكبر .

قوله : « وغيره » أى في الأوقات العامة .

قوله « لا بأس » وتكره عندنا في الحمام كما في ( قاضيهان ) وكذا لا يقرأ عند المني .

قوله ( ويكتب الرسالة ) ومس المصحف للحدث حرام عندنا مطلقاً سواء كان من حرمة .

أو يباحه . نعم يجوز من يباح التفاسير وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه يجوز في المصحف أيضاً . أما قوله تعالى « لا يمسه إلا المطهرون » فقال مالك رحمه الله تعالى : أنه خبر لا إنشاء وذهب إلى التوسع كالبخارى ومعناه أن المطهرون هم الملائكة فأخبر أن القرآن لا يمكن أن تقر به الشياطين وتمسه وأن الملائكة هم الذين يمسونه ، وليس بإنشاء ليشترط الطهارة للرس . ومر عليه السبيل وقال : إن المطهرون وصف للملائكة فانهم الذين يكونون دائماً على هذا الوصف أما بنو آدم فإنهم يتنجسون مرة ويتطهرون أخرى فبؤلا . متطهرون أى طهارتهم كسبية لا مطهرون لأنه يدل على دوام الطهارة فلا يكون إلا الملائكة

قوله ثم اضطجع واعلم أن الحنفية رأوا الاصطلاح بعد سنة الفمجر جازاً ولم يروه سنة مقصودة في حقه صلى الله عليه وسلم أما لو أراد أحد أن يقتدى بعادات النبي صلى الله عليه وسلم .

يُوجَرُ أَيْضاً وَيَصِيرُ مَقْصُوداً فِي حَقِّهِ . وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ النَّخَعِيُّ : إِنَّهُ بَدْعَةٌ . ثُمَّ نَسَبَ إِلَيْنَا أَنَّ الْأَضْطِجَاعَ بَدْعَةٌ عِنْدَنَا مَعَ أَنَّ الْخَفِيَّةَ لَمْ يَقُولُوا بِهِ .

قَوْلُهُ « خَفِيَّتَيْنِ » وَفِي رِوَايَةٍ أَنَّهُ كَانَ يَقْرَأُ فِيهَا بِسُورَةِ الْإِخْلَاصِ وَقُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ . وَعِنْدَ الطَّحَاوِيِّ أَنَّ الْإِمَامَ الْأَعْظَمَ كَانَ يَقْرَأُ تَارَةً بِحِزْمَةٍ قُلْتُ : وَلَعَلَّهُ إِذَا قَاتَ حَزْبَهُ مِنَ اللَّيْلِ فَيَطُولُ الْقِرَاءَةُ تَلَاوِيًا لَهُ . وَفِي الدَّرِّ الْمَخْتَارِ أَنَّهُ قَرَأَ مَرَّةً دَاخِلَ الْكُتْبَةِ نِصْفَ الْقُرْآنِ فِي رَكْعَةٍ قَائِمًا عَلَى إِحْدَى رِجْلَيْهِ وَنِصْفَ الْقُرْآنِ فِي رَكْعَةٍ أُخْرَى هَكَذَا وَتَحْمِيرُهُ الشَّامِي . قُلْتُ : وَهُوَ ثَابِتٌ مَرْفُوعًا أَيْضًا كَمَا ذَكَرَهُ أَصْحَابُ التَّفَاسِيرِ فِي سُورَةِ طه قَالَ الْحَافِظُ ابْنُ تَيْمِيَّةٍ فِي بَيَانِ نَكْتَةِ تَخْفِيفِ هَاتَيْنِ الرُّكْعَتَيْنِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَبْدَأُ وَظِيفَتُهُ مَرَّ اللَّيْلِ بِالرُّكْعَتَيْنِ الْخَفِيَّتَيْنِ فَلَمَّا دَخَلَ فِي وَظِيفَةِ النَّهَارِ أَحَبَّ أَنْ يَبْدَأَ بِالرُّكْعَتَيْنِ كَذَلِكَ لِتَكُونُ شَاكِلَةً الْوُظُفَتَيْنِ وَاحِدَةً (١)

ثُمَّ اعْلَمْ أَنَّ هَذَا الْحَدِيثَ أَخْرَجَهُ الطَّحَاوِيُّ أَيْضًا وَفِي إِسْنَادِهِ قَيْسُ بْنُ سَلِيحَانَ مَكَانَ مَغْرَمَةَ بْنِ سَلِيحَانَ وَهُوَ سَهْوٌ مِنَ النَّاسِخِ قَطْعًا فَإِنَّهُ لَا دَخَلَ لِقَيْسٍ فِي هَذَا الْإِسْنَادِ فَاعْلَمْ .

## باب من لم يتوضأ الخ

قَالَ الْأَطْبَاءُ : إِنْ الْأَعْمَاءُ يَكُونُ فِي الْأَعْمَاقِ وَالْعُشَى فِي الْعَبِّ وَهُوَ مِنَ النَّوَاضِ عِنْدَنَا أَيْضًا فَاتَّبِعْ بِهِ الْمُرَاتِبَ أَيْضًا حَيْثُ : عَدَّ الْأَعْمَالُ مِنْهُ نَاقِضًا دُونَ الْحَقِّ .

قَوْلُهُ « وَحَمْدُ اللَّهِ وَأَثْنُ عَلَيْهِ » هَذَا الْخُطْبَةُ لِلْكَسُوفِ وَهِيَ سِتَّةُ عَدَدَاتٍ يُوَسِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى : « لَا يَسْتَحِبُّ مَنْ سَنَى إِلَهُهُ لَمَّةً وَاتَّخَذَهَا لِدَاعِبَةِ الْمَقَامِ » . قُلْتُ : وَهَذَا مِنْ مَرَرِ الْجِهَادِ .

قَوْلُهُ إِلَّا قَدَرَاتِهِ وَالرُّؤْيَى غَيْرُ الْعِلْمِ فَإِنَّكَ تَرَى الْجَوَّ مِنَ الْفَلَكَ إِلَى السَّمَكَ وَلَا تَعْلَمُ كَيْفَ مَافِي بَطْنِكَ فَلَا يَسْتَدِلُّ بِهِ عَلَى الْعِلْمِ الْمُحِيطِ .

## باب مسح الرأس كله

قَوْلُهُ : « وَقَالَ ابْنُ الْمُسَيْبِ » الْخُ بَعْنِي أَنَّهَا لَا تَمْسَحُ عَلَى الْخِثَارِ اخْتَارَ فِيهِ مَذْهَبُ مَالِكٍ وَلَا شَكَّ أَنَّ الرَّأْسَ اسْمٌ لِمَجْمُوعِ الْعِضْوِ فَلَا يَكُونُ الْمَأْمُورُ بِالْمَسْحِ إِلَّا هُوَ وَهَذَا هُوَ ظَنُّ الْمَصْنُفِ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى

(١) قُلْتُ فَهِيَ إِذَنْ كَقَوْلِ أَبِي صَالِحٍ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاةُ الْمَغْرِبِ وَتَرِ الْهَارِ فَأَوْتَرُوا صَلَاةَ اللَّيْلِ (أَوْ كَمَا قَالَ) فَكَمَا أَنَّ صَلَوَاتِ النَّهَارِ احْتَمَتْ بِالْوَتْرِ كَذَلِكَ فَتَكُنْ صَلَاةُ اللَّيْلِ .

والذي فيه عندي أن نظر الأئمة دائر في أن الفعل إذا أمر بإيقاعه على محل فهل يشترط للامتنال به إيقاعه على جميع المحل أو يكفي على بعضه أيضاً ؟ ولا إجمال في الآية كما قرره لأنه يكون إما بالاشتراك أو بالغلبة وليس هنا واحد منهما نعم إن ثبت أن الإجمال قد يكون باعتبار مراد المتكلم أيضاً فهذا النوع ممكن هنا إلا أن الإجمال عندهم ينحصر في التحوين فقط فنحن معانير الأحناف تفحصنا حال النبي صلى الله عليه وسلم في المسح فلم نجد فيه أقل من الربع فقلنا به وعلينا أن الإيقاع على الربع يحكي عن الكل ويقوم مقامه في نظر الشارع ويؤدي مؤداه عنده لحديث المغيرة رضي الله عنه فإنه بعد اختلاف ألفاظه لا يدل إلا على أنه مسح على بعض الرأس أي الناصية وهو ما كان شريطة وأما على العمامة فلا داء سنة الاستيعاب (١) وأنا ما عند أن داود ص ٢٩ أنه مسح مقدم رأسه ولم ينقض العمامة وفيه أبو معقل قيل : إنه مجحول . قلت : وتبين لي اسمه وهو حسن عندي وهو عبد الله بن معقل كما في الفتح ص ١٤ ج ٤ وفي تهذيب التهذيب عبد الله بن معقل عن أنس في المسح على العمامة هو أبو معقل يأتي في الكني سماء صاحب الأطراف وأيضاً عندي مرسل عن عطاء بن أبي رباح أن النبي صلى الله عليه وسلم كان في سفر وكان على رأسه عمامة فوضعها على رقبته ثم مسح رأسه فلبس هذه الأحاديث قلنا : إن الاستيعاب ليس بفرض وثبت في الفتح والعمدة عن ابن عمر رضي الله عنه أن المسح على الربع كاف للخروج من العدة فلم أن الاستيعاب لم يكن شرطاً عند السلف أيضاً .

ثم اعلم أن الراوي توجه في قوله « ولم ينقض العمامة » إلى أمر مهم لأن السنة في المسح هو الإقبال والإدبار فست الحاجة إلى تعليم المسح حالة التعمم فإن الإقبال والإدبار متعذران في ذلك الحال فالظاهر أنه أراد أن يعلم كيفية المسح حال التعمم والله تعالى أعلم . وفي مدارج النبوة عن ابن الظميرة أن الأقوى بما في الباب مذهب مالك رحمه الله تعالى . قلت : وفي التفسير الكبير عن البغوي أن الأقوى مذهب الإمام الأعظم ولعله في طبقات الشافعية أيضاً .

قوله « وقال ابن المسيب الخ » وعن أحمد رحمه الله تعالى أن المرأة إن مسحت على مقدم رأسها أجزأها .

(١) واعلم أن عامة الأحناف يشكرون المسح على العمامة رأساً وتوهمه عارة محمد (رحمه الله تعالى) في موطنه أيضاً إلا أن الجصاص صرح في الأحكام أنه جائز عندنا قال : وقد بينا في حديث المغيرة بن شعبة أنه مسح على ناصيته وعمامته وفي بعضها على جانب عمامته وفي بعضها وضع يده على عمامته فأخبر أنه فعل المروزي في مسح الناصية ومسح على العمامة وذلك جائز عندنا اهـ وكان الشيخ رحمه الله يطل البحث في هذه المسألة في درس الترمذي .



قوله « فأفرغ على يده الخ » واعلم أنه قد مر منا الاختلاف في غسل اليدين قبل الوضوء هل هو من آداب المياه أو سنن الوضوء ؟ والذي يظهر أنه من باب اختلاف الانظار فقط لأنه إذا ثبت غسلهما قبل الوضوء عند الطائفتين فالذين قالوا : إنه من آداب المياه لم يذكروا له إلا حكمة التقديم وهي صيانة الماء فهذا نظر لا غير والذين قالوا : إنه من سنن الوضوء فكأنهم لم يلتفتوا إلى تلك الحكمة مع اتفاقهما على أنه قبل الوضوء نعم لو ثبت عن النبي ﷺ تركه في وضوئه لكان محلاً للخلاف . ثم إنه وقع لفظ الوضوء في حديث المستيقظ فقال : « فلا يغمس يده في وضوئه فمن هنا دار النظر في كونه من أحكام الوضوء أو الماء » . وحيث أن الأولى أن يسلم النظران ويقال إن الغسل إما هو لأجل صيانة الماء لكن موضعه قبل الوضوء كما في الحديث فإن ماء الوضوء أولى بالصيانة وحيث يجتمع النظران ولا يبقى التناقض ولا يذهب عليك أن غسل اليدين مرتين هنا من فعله نفسه وما يذكره من فعله صلى الله عليه وسلم الذي رآه فقيه كما في الرواية التالية أنه كان إلى المرفقين فاعله .

قوله « فأقبل بهما وأدبر » والإقبال والإدبار حركتان لا أنهما مسحتان كما عن عبد الله بن زيد في الرواية الآتية عقيها : فأقبل بهما وأدبر مرة واحدة لحسبه مرة واحدة مع ذكر الإقبال والإدبار . وكذا في حديث الربيع أخرجه الترمذي وغيره قالت : « مسح رأسه ومسح ما أقبل منه وما أدبر وصدغيه وأذنيه مرة واحدة ثم تقول هي : مسح برأسه مرتين بدأ بمؤخر رأسه ثم بمقدمه فبين أن من ذكر التكرار في المسح عنى به الإقبال والإدبار وقال أبو داود : أحاديث عثمان الصحاح كلها تدل على المسح مرة . على أنه روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أن المسح ثلاثاً بماء واحد جائز كما ( في الهداية ) وفي ( قاضيخان ) عن أبي حنيفة أنه لو ثلث المسح لا تكون بدعة ولا سنة وهو الراجح عندي وإن كان في بعض الكتب أنه بدعة . أما الإقبال والإدبار فقال النووي : قال أصحابنا وهذا الرد إما يستحب لمن كان له شعر غير مضفور ، أما من لا شعر له على رأسه ، أو كان شعره مضفوراً فلا يستحب له الرد إذ لا فائدة فيه ولو رد في هذه الحالة لم يحسب الرد مسحة ثانية لأن الماء صار مستعملًا بالنسبة إلى ما سوى تلك المسحة انتهى . أقول : وهو باطل قطعاً بل الإقبال والإدبار لتحقيق الاستيعاب ويستوى فيه المضفور وغيره . وأما حكمة الإقبال فليست كما قال لأنه لا يحكم به إلا عند الانفصال وحكمة المسح كما ذكره الشاه ولي الله . حسبه تعالى أن دأب الشرع أنه إذا خفف في أمر يترك له أنموذجاً لثلاث يذهل عن الأصل بالكلية كمنزل الأرجل إذا سقط حال التخفيف أقيم مقامه المسح أنموذجاً للغسل وتذكراً له وكذلك في مسح الرأس كان الأصل فيه أيضاً هو الغسل إلا أنه اكتفى بالمسح لما نهى عن آتياً :

قلت : وصندي رواية عن علي رضي الله عنه من الترغيب والترهيب أنه كلما تنشر الأشعار في المحشر من طول المكث وإسناده ضعيف .

قوله : « في الإسناد » وهو جد عمرو بن يحيى . ويعلم من الموطأ لمحمد رحمه الله تعالى أن الضمير راجع إلى السائل لأن عبد الله بن زيد ليس جد عمرو ، بل جد عمرو بن أبي حسن كمافي الرواية التالية . شهدت عمرو بن أبي حسن سأله عبد الله بن زيد النخ .

### باب استعمال فضل وضوء الناس

ذهب البخاري إلى طهارة الماء المستعمل . قال الشيخ ابن الهمام وابن نجيم رحمهما الله تعالى : إن العراقيين قاطبة أنكروا رواية النجاسة عن الإمام ومثبتون في نقل مذهب الإمام عندي . وأثبتها ماوراء النهريون من علمائنا وهي ضعيفة جداً لأن لا أحد من السلف يعامل بالماء المستعمل معاملة النجاسات إلا أنه لا شك أن المطلوب عند الشرع هو صيانة وضوئه عنه ، كما عند الطحاوي عن أبي هريرة قال رسول الله ﷺ لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب فقال : كيف يفعل يا أبا هريرة فقال : يتناوله تناوولاً وكذا نهى الرجل عن فضل طهور المرأة عندي ينتهي على هذه الدقيقة كما سيجيء تقريره . والحاصل : أن الماء المستعمل طاهر لا دليل على نجاسته إلا أن التوقي منه مطلوب . ثم إن البخاري رحمه الله تعالى استدل على طهارته بفضل طهور رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما في استدلاله نظر ظاهر وإن كانت المسألة صحيحة في نفسها لأن العلماء ذهبوا إلى طهارة فضلاته ﷺ فكيف بفضلته فلا تقوم حجة على الطهارة مطلقاً . نعم ثبت طهارة فضلته خاصة وبعد فالأمر سهل ونسب إلى مالك رحمه الله تعالى أنه مطهر أيضاً .

قوله : « الهاجرة » أي نصف النهار سمي بها لأنهم يهجرون الطريق في هذا الوقت ويجلسون في بيوتهم .

قوله : « فضل وضوئه » أي المتساقط من الأعضاء .

قوله « فصل النى ﷺ النخ » ولا دليل فيه على الجمع لأن الراوى بصدد تعدد ما كان من أفعاله صلى الله عليه وسلم لجه الاتصال في الذكر لهذا ، لأنه تعرض إلى حال صلاته في الخارج وهذا كتعديده أشرائط الساعة وربما تكون بينها مدة طويلة فيجيء أحد من الجلاء ويظنها متصلاً واحداً بعد واحد لمجرد القرآن في الذكر .

قوله « ففسح رأسى » انظر كيف ظهر الفرق بين قوله فامسحوا برؤوسكم .

وقوله واسحاروسكم ، فإن المعتبر في الأول هو المسح المجهود في الشرع وهو ما يكون بإمرار اليد المبتلة . وأما الثاني فهو على مجرد اللغة ومعناه إمرار اليد لا غير ولذا قال فسح رأسي ولم يقل ، برأسي ، وأجد هذا المسح للتبريك في الكتب السابقة أيضاً ومنه سمي المسيح كأنه مسحه ربه وصار مسيحاً بمسحه ولذا كان محفوظاً عن نزغة الشيطان ومسح رأس الصبيان للتبريك رائج إلى الآن أيضاً .

قوله « كادوا يقتلون » وهو واقعة صلح الحديدية .

**باب** بوب بلا ترجمة وقد ذكرنا وجهه .

قوله « فشربت من وضوئه » والظاهر أنه الباقي في الإتياء دون المتساقط من الأعضاء .

قوله « زر الحجلة » وقد أتى كل منهم في تشبيه ما كان أقرب إليه في ذهنه وكان علامة الختم النبوة وناسب أن يكون على الظهر على خلاف ما يكون على جبهة الدجال من ك ، ف ، ر ، يقرأه (١) كل راء وذلك لأن الختم يكون في الآخر فناسب الظهر وطبعه بالقش المذكور للإشاعة والإعلان فناسب الوجه (٢) ولم يكن الخاتم في حاق الوسط بل كان مائلاً إلى جانب اليسار وذلك لأنه محل وسوسة الشيطان كما كشف لبعضهم أن للشيطان خرطوماً فإذا وسوس في قلب ابن آدم جلس خلفه ووسوس من هنا فجعل الله سبحانه محفوظاً من الخاتم فناسب ذلك المحل للنختم .

## باب من مضمض الخ

ويستفاد بلفظ ( من ) أنه يشير إلى الاستدلال على الجمع فقط لأنه اختاره بنفسه أيضاً . واعلم أن الخلاف في الفصل والوصل بين الحنفية والشافعية ليس في الجواز وعدمه بل في الأولوية مع أن في البحر تصريحاً بأن أصل السنة تتأدى بالوصل أيضاً وكما لها بالفصل وهو في ( إمداد الفتاح شرح نور الإيضاح ) أيضاً فلا حاجة إلى الجواب عندي . وقد أجاب عنه الشيخ ابن الهمام رحمه

(١) قلت وعند الترمذي يقرأه من يكره عمله ما حفظه فإن أكثر الأحاديث عالية عنه وهو مهم .

(٢) قلت : وقد رأيت في الأحاديث كتابة التقدير بين السنن فعند الترمذي في حديث طويل في بسط

الرب تعالى الدين وعرض ذرية آدم بين يديه فقال : أي رب ما هؤلاء قال هؤلاء ذريتك فإذا كل إنسان مكتوب عمره بين عينيه الحديث .

الله تعالى (١) أن المراد من قوله من كفة واحدة هو الاستعانة بيد واحدة على خلاف سائر الوضوء فإنه يستعان فيه باليدين فالراوى لا يريد الفصل والوصل بل يريد بيان استعمال كفة لا كفتين وقال آخر : إنه من باب تنازع الفعلين والذي وضع لى (٢) هو أن حديث عبد الله بن زيد واقعة واحدة وفيها الوصل لما فى النسائي من ماء واحد وروى غرقة واحدة لكن لا لكونه سنة بل لكون الماء قليلا . أما كونه واقعة فلما أخرجه البخارى ص ٣٢ فى باب الغسل والوضوء من المخصب

(١) قال الشيخ رحمه الله تعالى وأول ما رأيت هذا الشرح فى ( شرح ابن ملك على مشارق الأنوار ) لشمس الدين الصنعاني وقد جمع فيه أحاديث الصحيحين وابن الملك مقدم على ابن الهمام رحمه الله تعالى وله شرح آخر لصاحب العناية أيضاً إلا أنه ليس فيه إلا حل الألفاظ - كذا فى تقرير الفاضل عبد العزيز بما ضبطه من قرارات الشيخ ( رحمه الله تعالى )

(٢) ونص عبارة الشيخ رحمه الله تعالى عما يتعلق بهذا الحديث فى موضع آخر هكذا وأما صفة الوضوء التى أراها عبد الله بن زيد رضى الله تعالى عنه وفيه ما ظاهره الجمع وهو حديث الباب فالذى يظهر والله أعلم : أنه أخذها من واقعة عين لا عموم لها كما يدل عليه سياق عبد العزيز بن أبى سبلة عند البخارى فى باب الغسل من المخصب فى أول هذا الحديث أنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخرجنا له ماء فى تور من صفر فتوضأ الحديث ولعل هذه القصة هى التى روتها أم عبد الله بن زيد وهى أم عمارة بنت كعب ( اسمها نسية وزوجها زيد بن عاصم وابناها مه حبيب وعبد الله كما فى الإصانة للحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى ) أن النبى صلى الله عليه وسلم توضأ فأتى بماء فى إباء قدر ثلثي المد فال شعة ، حفظ أنه غسل ذراعيه وجعل يداكهما ويمسح أذنيه باطهما ولا أحفظ أنه مسح ظاهرهما رواه النسائي فى سننه من طريق حبيب عن عباد بن تميم وحبيب هذا هو حبيب بن زيد بن خلاد كما يظهر من التهذيب - لا - حبيب هذا لعنه ابن عبد الله بن زياد كما يظهر من قول ابن سعد فى ترجمة عبد الله بن زياد قتل بالحرّة وقتل معه ابنه خلاد وعلى كذا فى التهذيب . وعباد بن تميم هو ابن أخى عبد الله بن زيد لحديث عبد الله بن زيد أن شاء الله ليس حكاية عن العادة الكريمة بل هى حكاية فعل جزئى يمكن حمله على التخفيف والجواز دون الإكمال والالتزام كما يشعر به الاكتفاء بتسمية غسل الذراعين ، مع أن السنة الثلاثية بالاتفاق وفى حديث أم عمارة إشارة إلى قلة الماء الموجبة للتجوز فى الوضوء . ويؤيد ما قلنا من كونه حكاية فعل جزئى ما قاله الحافظ رحمه الله تعالى : فى رواية مالك عن عمرو بن يحيى المازنى عن أبيه أن رجلا قال لعبد الله بن زيد أن تستطيع أن ترفى كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ ؟ فقال عبد الله بن زيد نعم ! فدعا بماء الحديث وقال وفى رواية وهيب : فدعا بتور من ماء وفى رواية عبد العزيز بن أبى سبلة : أنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخرجنا له ماء فى تور من صفر قال والتور المذكور يحتمل أن يكون هذا الذى توضأ منه عبد الله بن زيد إذ سئل عن صفة الوضوء فيكون أبلغ فى حكاية صورة الحال انتهى كلامه .

يكون الفسل مرتين أيضا سنة لهذا الحديث بعينه مع أنه لم يقل به أحد . ثم اعلم (١) ولا تغفل أن هذا من دأبهم أنه إذا تكون عندهم واقعة عن النبي صلى الله عليه وسلم يعيقونها إليه كالعادة له ويعبرون عما كأنها وضوء النبي صلى الله عليه وسلم دائما ولا يمكن لهم غيره فإنهم لم يروه إلا كذلك فلا بد أن يجعلوه كالعادة له فإن الصحابة لم يتيسر لكل منهم الصحبة إلى زمان طويل بل صحب بعضهم مرة فقط وبعض آخر أزيد منه وهكذا . ثم عبر كل واحد منهم عن فعله كما رآه في مدة إقامته . فلما كان النبي صلى الله عليه وسلم توحاً في بيته ووصل فيه بين المضمضة والاستنشاق وغسل ذراعيه مرتين حكاه كذلك وجعله وضوء النبي صلى الله عليه وسلم والذي يذهل عن هذه الدقائق يحسبه عادة وسنة مستمرة وقاعدة منعقدة ولا يدري أنه مجرد تعبير منه لا أنه رأى من وضوئه مرارا ، ثم حقق المسألة ، ثم أراد أن يذكرها كما يذكرون المسألة بيد أنه ينقل الواقعة وهكذا يفعله الرواة في نقل سائر الوقائع فيريدون بها حكايتها كما وقعت ولا يتعرضون إلى تخريج المسائل وهكذا فعلوا في مهر صفية رضي الله عنه فقالوا : وجعل عتقها صداقها وفعلوا مثله في حديث استقراض الحيوان بالحيوان وسنقره إن شاء الله تعالى . وإنما هو إلى الفقهاء فإنهم ينقحون المناط ويخرجون عنها الأصول ويفرعون عليها الفصول والناس غافلون عن هذا الصنيع فرجما يأخذون المسائل عن تعبيراتهم وليس بشيء عندي . والحاصل : أن وضوء النبي صلى الله عليه وسلم عند الصحابة هو ما رآوه ولو مرة فهذا عبد الله بن زيد ليست عنده غير تلك الواقعة وحكاية الحال فنقلها كما رآها فليفهم .

الخ عنه قال : أتى رسول الله ﷺ فأخرجنا له ماء في تور من صفر ففسل وجهه ثلاثا ويديه مرتين الخ . وعند أبي داود في باب الوضوء في آية الصفر عنه قال : جاءنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخرجنا له ماء في تور فدل على أن ما يحكي عبد الله بن زيد عن وضوئه صلى الله عليه وسلم إنما هو واقعة عنده . وعند النسائي عن أم عمارة أم عبد الله بن زيد ما يدل على قلة الماء في تلك الواقعة وفيه أن النبي صلى الله عليه وسلم توحاً فأقى بما قدر ثلثي المد فكأنها تشير إلى ذلك . ( باب قدر الذي يكتب به الرجل من الماء « نسائي » ) ولذا اكتفى النبي صلى الله عليه وسلم فيها في الفسل إلى المرفقين بالمرفقين فقط فلو كان الوصل سنة كاملة لحديث عبد الله بن زيد ينبغي أن

(١) بل كان بعضهم يداوم عليها مع عدم كونها مسألة وأعجب أمثله ما أخرجه أبو داود عن أنس قال كانت لي ذؤابة قتالت لي أمي لا أجزها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدها ويأخذها ولا يعد أن يكون قطيع ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وأذأن أن محذورة رضي الله تعالى عنه من هذا الباب ويحى تصليه في موضعه والله تعالى أعلم .

ولنا ما أخرجه ابن السكن في ( صحيحه ) ونقله الحافظ في التلخيص الحبير عن أبي وائل شقيق ابن مسلبة قال شهدت علي بن أبي طالب وعثمان بن عفان توضأ ثلاثاً ثلاثاً وأفراداً المضمضة من الاستنشاق ثم قالوا : هكذا رأينا رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ . وأخرج أبو داود أيضاً حديث وضوءهما إلا أنه ليس فيه التصريح بالفصل نعم ظاهره الفصل قطعاً وإن كان يتوهم من بعض الألفاظ الوصل . ثم إن عثمان رضي الله تعالى عنه إنما اهتم بوضوء النبي صلى الله عليه وسلم لأنه اختلف في زمانه في صفة وضوئه كما في الكنز عن أبي مالك الدمشقي قال : حدث أن عثمان ابن عفان اختلف في خلافته في الوضوء فأذن للناس فدخلوا عليه فدعاه بما الخ وهكذا فعله علي رضي الله عنه وبوب أبو داود على الفصل وأخرج تحت حديثاً إلا أنه ليته لما فيه ليث بن سليم وقد جاء في شواهد مسلم أما مافي طلحة عن أبيه عن جده من الجبهات فرفضه الشيخ عمرو بن الصلاح وحسنه (١) ثم تبعت مسند أحمد لذلك فتبادر من وضوء غير واحد من الصحابة رضي الله تعالى عنه الفصل والله تعالى أعلم .

ثم أعلم أن الروايات التي وردت فيها غرفة واحدة للمضمضة والاستنشاق حملها النووي على الجمع بينهما ست مرات كل منهما ثلاث مرات فكانه أراد إجراء سنة الثلاث فيها أيضاً وهو أحد وجوه الجمع عندهم وإن كان صيراً ومر عليه ابن القيم وقال بل هي محمولة على وضوئه مرة مرة فالجمع في غرفة واحدة إنما هو في وضوئه مرة مرة وفي الفرقتين في وضوئه مرتين مرتين لا أنه مضمض واستنشق ثلاثاً ثلاثاً . مع غسل سائر الأعضاء مرة مرة قلت : وما اختاره ابن القيم هو الأقرب عندي (٢) وليعلم أن الترمذي نقل مذهب الشافعي كالحنفية حيث قال قال الشافعي رحمه الله تعالى : إن جمعهما في كف واحد فهو جائز وإن فرقهما فهو أحب اه قلت ذلك رواية

(١) لما سئل عبد الرحمن بن مهدي عن اسم جده قال عمرو بن كعب أو كعب بن عمرو وكانت له محبة وقال البوري عن ابن معين المحدثون يقولون : إن جد طلحة رأى النبي ﷺ وأهل بيته يقولون ليست له محبة وقال الخلال عن أبي داود : سمعت رجلاً من ولد طلحة يقول : إن لجده محبة قال الشيخ ابن الهمام رحمه الله تعالى ما نقل عن ابن معين غير قاذح فإذا اعترف أهل الشأن بأن له محبة ثم الوجه أهل بيته يعرفون أم لا — وقال ابن القطان علة الخبر عندي الجبل بحال مصرف بن عمرو والد طلحة ولكن حسن استاده ابن الصلاح كذا في فتح الملهم ص ٤٠٠ ج ١ نقلاً عن بعض كتب الشوكاني

(٢) قلت وسرحت طرفي في شرح مسلم و( زاد المعاد ) إلا أني ما وجدته فيهما في بادي النظر وما أوغلت في طلبه لقلّة الفرصة إذ ذاك ولعله سها فيه قلبي في درس البخاري أو نظري عند الترجمة إلا أنه شرح صحيح .

الزعفراني عنه وتلك كانت بالعراق حين استفادته من محمد رحمه الله تعالى والمعتبر عند الشافعية ما اختاره بعده لما رجع إلى مصر .

قوله : « كفة واحدة » قيل الكفة لم يثبت في اللغة بمعنى الكف وقيل : لأنه فعلة من نصر بمعنى المرة والصواب أنه غلط من الراوى .

## باب مسح الرأس مرة

جزم البخارى هنا بمذهب الإمام الأعظم رحمه الله تعالى وترك مذهب الشافعية . قال الحنفية : إن الإصباح في المسح هو بالاستيعاب لأنه لا يناسبه التثنية . قوله : « من ماء » هذا تصريح بكون الماء واحداً .

قوله : « وقال مسح برأسه مرة » وفهم هذا الراوى عين ما فهمه الحنفية أن الإقبال والإدبار حركتان والمسح واحد ولم يحملهما على التكرار في المسح كما فهمه الشافعية رحمهم الله تعالى .

## باب وضوء الرجل الخ

واعلم أن تطهر الرجل والمرأة من إياه واحد جائز بإجماع المسلمين وكذا تطهر المرأة بفضل الرجل أيضاً جائز بالإجماع . وأما تطهر الرجل بفضلها فذهب جمهور السلف والائمة الثلاثة إلى جوازه سواء خلت بالماء أو لم تخل . وقال أحمد وداود : إنها إذا خلت بالماء واستعملته لا يجوز للرجل استعمال فضلها وجمع الخطاين بين أحاديث النهى عن الفضل وجوازه بأن المراد من الفضل في أحاديث النهى المتساقط من الأعضاء وفي أحاديث الجواز ما بقى في الإبقاء . وحاصله : أنه نهى عن استعمال الماء المتساقط من الأعضاء وأباح استعمال الماء الباقي في الإبقاء فلا تنافي بين الحديثين . وقال آخرون : بل المراد به في الحديثين هو الباقي في الإبقاء واليه ثلاثا تخطر بباله الوسواس الشبواني . ويرد عليهم قوله « ويقتربا جميعاً » ، فإن النهى إن كان لأجل الوسواس فهي في حالة الاعتراض جميعاً أزيد وأكثر منها في حالة الانفراد وحمله بعضهم على التنزيه وهو الصواب إلا أنهم لم يثبتوا مراد الحديث وهو مع كونه بديهياً عسير وكانه من قبيل السهل الممتنع وقد كشف الله على مراده فاعلم : أن النهى في الفصل ورد من الطرفين كما هو عند أبي داود نهى الرجل أن يغتسل الرجل بفضل المرأة والمرأة بفضل الرجل وفي الوضوء من جانب واحد فقط فهي الرجل عن فضل المرأة ورأيت عكسه أيضاً في بعض الروايات ، إلا أن الحديثين علوه ومناط

النهی عندی هو صیانة الطهور عن وقوع الماء المستعمل فیہ كما مر منی أن الماء المستعمل وإن لم یکن نجساً عند صاحب الشرع إلا أن المطلوب الاحتراز عنه والاحتیاط فیہ لثلاث یقع فی مقتضاه وهو المذكور فی قهنا حتی لو سقط الماء المستعمل فی وضوئه وغلب علیه لا یجوز الوضوء منه ولا یبقى مطهراً . ولما كانت النساء أقل نظافة وأقل احتیاطاً فی أمور التطہیر خص الرجل بالنہی عن استعمال فضلہن ولو ثبت عکسه أيضاً فالنہی عن فضل الرجال جریاً علی مقتضى طبعہن فانہن یرون الرجال أقل نظافة من أنفسہن فراعی فی الاول الواقع فی نفس الامر وفي الثاني الواقع فی زعمہن لثلاث وسوس صدورہن فی استعمال الماء فان عدم الوسواس فی أمر التطہیر مطلوب فناسب أن ینہی عن فضل الرجال أيضاً حسبا لمادة الوسواس وقطعاً لمرقہا والمراد منها التي تقع فی طہارة الماء وعدمہا دون الوسواس الشہوانیة . والحاصل أن الحديث ورد علی وفق طبع الرجال والنساء وإن کان مافی طبع الرجل موافقاً للواقع وما فی طبعہن مخالفالہ إلا أن الغرض لما کان قطع الوسواس لم یناظر معہن وترکبن علی فطرتہن ولا تبدیل لخلق الله نعم الوسواس التي تكون لآعن منشأً صحیح لم یعتبرها الشرع أصلاً ولذا أباح الاعتراف معاً لأن الذین یکرہون استعمال السور لا یرون بہ بأساً ألا ترى أن من یکرہ أن يأکل فضل طعامک لا یکرہ أن يأکل معک لآنه لا یراہ سوراً فالدخل فیہ للسور دون الوسواس والمعنی أن لا یسئر الرجل الماء للبرأة ولا تسئر ہی له فکما أنك تکرہ أن تسئر طعامک وشرباک لحییک كذلك أراد الشرع أن لا یسئر الزوجان أحدهما للآخر غصلم . فهذا الحديث من باب حسن الأدب وسد الاوهام . وأول ما انتقل إلیہ ذهنی من کلام الطحاوی فآنه یوب أولاً بسور الهرة ثم بسور الکلب ثم بسور نبی آدم وأخرج تحتہ حدیث النہی عن اغتسال الرجل بفضل المرأة وبالعکس فکآنه أشار إلی أن المعنی فی هذه الأحادیث هو السورۃ والاسار دون الوسواس الشہوانیة فله درہ ما أدق نظره وبذلك علی ما قلنا ما أخرجه النسائی ص ٤٧ عن أم سلمة أہا سئلت أن تغتسل المرأة مع الرجل قالت نعم إذا كانت کیسة فأشارت إلی أن الأمر یدور علی کیاسة وعدمہا ولما کان الرجل کیساً لم یہ عن استعمال فضل وضوئه بخلاف النساء فانہن لسن كذلك فی عامة الاحوال وإذا كانت کیسة تعرف طریق آداب الماء وصیائتہ فلها أن تغتسل معہ . فان قلت : إذا کان الأمر کما وصفت فلم ینہی النساء عن اغتسلہن بفضل الرجال ؟ قلت : إن التقاطر فی الاغتسال یمنع منهم أيضاً فآنه استعمال اللباء الکثیر وغسل لساتر البدن والاوراقی كانت متسعة کالمرکن فی شکل فیہا التحفظ من الرجال أيضاً فلذا ورد فیہ النہی للطرفین . فان قلت : وحتیئذ ینبغی أن ینہی الرجل عن الاغتسال بفضل الرجل أيضاً فلم یخص به الزوجین مع أن العلة تشملہما ؟ قلت : لتحقق الاغتسال کثیراً



بين الزوجين بخلاف غيرهما وأراد بالمرأة في حديث التوضؤ من كانت في بيته ولم يقل في المرأتين شيئاً لأنهن يغلن ما هو عادتاهن . والحاصل : أن الأقسام ستة فضل الرجل للمرأة ، وبالعكس . وفضل الجنس للجنس ، وكل منه إما في الوضوء أو الغسل . والأحاديث وردت في الأربعة منها وإن علل المحدثون واحداً منها كما مر ولم يرد في الاثنين لما بينا . وجملة الكلام أن الحديث لا دخل فيه للوساوس الشبوانية ، بل ورد على طبائع الناس في السور فالنهي فيه كأمر الغسل بغسل الميت ، والوضوء بحمله ، والمراد بالفضل هو الباقي في الآنية لا كما قاله الخطاطي وتبعه الحافظ رحمه الله تعالى

قوله « بالحميم » الخ ويتبادر من ظاهر عبارته أنهما واقعتان الأولى في استعمال الحميم ، والثانية في استعمال ماء النصرانية ، مع أنها واقعة واحدة في مكة حين جاء للحج ففطن حاجته ثم طلب الماء وتوضأ بالحميم من بيت نصرانية . والظاهر أن الماء إذا كان من بيتها أنها غسست فيه يدها أيضاً ولعله كان من سورها ومع ذلك توضأ ابن عمر منه ، ثبت أن وضوء الرجل بفضل المرأة لا بأس به . وهذا من عادات البخاري حيث يعتبر الاحتمالات القرية لأنه لما شدد على نفسه في باب الحديث وأراد أن يخرج المسائل وييسر قهقهة في تراجمه فلو لمه أن يوسع في الإشارات وطرق الاستدلال .

قوله « جميعاً » قال السيرافي : إنه يستعمل بمعنى كلهم ، وبمعنى معا ، والأول يدل على الاستغراق والثاني على المعية الزمانية وتفصيله : أن هذا اللفظ قد يستعمل للاستغراق وإحاطة الأفراد مع قطع النظر عن الاجتماع ، وقد يستعمل للثاني أي بمعنى الاجتماع والمعية وهو المناسب هنا فإن التعرض إلى اغتسال الرجال والنساء مطلقاً ليس بأهم وإنما المقيد يان اغتسالهما معا . ثم أقول والثى بالشىء يذكر أن إمامنا رحمه الله تعالى ذهب إلى مقارنة المقتدى مع الإمام في جميع أفعال الصلاة واختاره أصحابه أيضاً إلا في التحريمة والتسليم . والشافعي رحمه الله تعالى ذهب إلى التعقيب جملة أفعالها غير آمين وتمسك من أحاديث الاتهام وفيها الفاء (إذا كبر فكبروا الخ) وهى للتعقيب عندهم فلم التعقيب في جميع الأفعال كما أراد . قلت : وفي شرح التيسيل : أن في الفاء الجزائية قولان التعقيب ، والمقارنة وحيث صحت الفاء على مذهبي أيضاً ثم أقول من عند نفسي : إن التعقيب قد يكون ذاتيا والمقارنة الذاتية اعتبرها أهل اللغة أيضاً فلا تنافيا المقارنة الزمانية فهي للتعقيب ذاتا والمقارنة زمانا عندى . ولا بد أن يكون بين أفعال الإمام والمأموم تقدما وتأخرا ذاتا . وإنما أراد الإمام من المقارنة أن يدخل المقتدى في الركن حين يدخل الإمام فيه ولا ينتظر بلوغه فيه له فيركع حين يركع لأنه ينتظر الإمام حتى إذا أتم راكعا ركع معه .

ومعلوم أن ركوعه لا يكون إلا بعد ركوع إمامه بعدية ذاتية وإن أراد المقارنة ، فان ركوع الإمام كالعلة لركوعه وهو الملحوظ في الجماعة عندي ، لأن ظاهر أمر الجماعة أن تكون حركتهم واحدة وصلاتهم واحدة وقرائتهم واحدة (١) ومنعود إلى تفصيله في مواضع إن شاء الله تعالى .

**باب** صب النبي ﷺ وضوؤه على المعنى عليه الخ ولعله أراد بيان مسألة الماء المستعمل .  
**باب** الفصل والوضوء الخ

قوله « المنحضب والقُدح » الخ هذا في بيان الهيئة .

قوله : « والخشب والحجارة » هذا في بيان مادتهما .

قوله « أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم » الخ وهذا تصريح بأنه صلى الله عليه وسلم جاءه في بيته وتوضأ فكانت هذه واقعة عند عبد الله بن زيد وفيها تصريح بغسل المرفقين مرتين . وأما الفصل إلى الرسخين فهو ثلاث مرار باتفاق الروايات

قوله « استأذن الخ » إما لأن القسم كان واجبا عليه أو استحبابا لتطيب قلوبهم .

قوله : « بين رجلين » وفي تعيين الرجل الآخر اختلاف وإنما أهتم لأنهم كانوا يتناوبون الأخذ بيده الكريمة صلى الله عليه وسلم تارة هذا وتارة هنا وكان العباس رضى الله عنه أدام الأخذ بيده لئلا من السن والعمومة كذا قال النووي . وحمله العيني على تعدد الوقائع .

قوله « سبع قرب الخ » وفي كتب السير أن تلك السبع كانت من الآبار السبع ولعله تعدد السبع وعدم الحل دخلا في الشفاء كما يكون مثل هذه لشرائط في باب العمليات والتعويدات كثيرا  
قوله « ثم خرج إلى الناس الخ » وخروجه هذا إنما هو في الشاء عندي .

(١) قلت: وذلك لأنه لما من « لم يزل » زينة أنه اعتبر الجماعة كسب واحدة في أمور كإعطاء الأمن « به يسجد » أدناهم رتبة في السجدة . أمر السلام هو السجدة . على . عن الله عنه قال يحرق عن جماعة إذا مروا أن يسلم أحدهم . عن « الجلوس أن يرد أحدهم زوجه » سبق في ( شعب الإمام ) مرفوعا . وروى أبو داود وقال رحمه حسن بن علي وهو شيخ أبي داود هكذا القراءة في الجماعة تكون واحدة عند الخفية سواء اعتبرتها واحدة حقيقة أو على طريق أن قراءة الإمام قراءة للقوم والله تعالى أعلم

ذكر عدد صلواته صلى الله عليه وسلم في مرض موته وخروجه إلى المسجد وتحقيقه على خلاف ما اختاره الحافظ بن حجر رحمه الله تعالى

واعلم أن الروايات في ضيوته صلى الله عليه وسلم في مرضه عن المسجد مختلفة فعند البخاري أنه غاب ثلاثة أيام واختاره (البيهقي) وتبعه في ذلك (الزيلعي) وعند مسلم أنه غاب خمسة أيام واختاره (الحافظ) قلت : ولعل الحافظ رحمه الله تعالى عدّ الكسور أيضا ولعل ابتداء الغيبة عنده يكون من ليلة الخميس وحينئذ لو اعتبرنا ذلك اليوم مع يوم الاثنين حصل الخمس ومن قال بثلاثة أيام اعتبر اليوم التام فارتفع الخلاف .

ثم إنهم اتفقوا على أنه خرج في صلاة من تلك الأيام ، ولعله ظهر السبت أو الأحد لأن الغيبة لما كانت من عشاء الخميس على ما اختاره الحافظ فلا يمكن أن يكون ظهر هذا اليوم ولا من يوم الجمعة وتوفي يوم الاثنين فحين أن يكون إما ظهر السبت أو الأحد والعجب من الحافظ حيث جعل قدوته فيه الإمام الشافعي رحمه الله تعالى مع أن الإمام رحمه الله تعالى وإن اختار شركته في صلاة واحدة إلا أنه ذهب إلى أنها الفجر بخلاف الحافظ فإنه اختار أنها الظهر . أقول والذي تبين لي : هو أنه صلى الله عليه وسلم دخل في أربع صلوات بعد الغيبة الأولى (العشاء) التي قضى عليه في ليثها كما في رواية الباب فإنه لم يستطع أولا أن يخرج ثم وجد في نفسه خفة وخرج إليها وصلى بهم وخطب الناس كما عند البخاري ص ٨٥١ ج ٢ وفيه قالت وخرج إلى الناس فصلى لهم وخطبهم وأوله الحافظ رحمه الله تعالى وقال معناه : إنه أراد الخروج ثم لم يقدر عليه والثانية (الظهر) من أي يوم كانت وأقربها الحافظ رحمه الله تعالى أيضا . والثالث (المغرب) كما هو عند الترمذي ص ٤١ في باب القراءة بعد المغرب عن أم الفضل وقالت خرج إلينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عاصب رأسه في مرضه فصلى (المغرب) فقرأ بالمرسلات فاصلاها بعد حتى لقي الله عز وجل وهو عند النساء أيضا وأوله الحافظ بأنه خرج من مكانه إلى موضع في بيته لا أنه خرج إلى المسجد . والرابعة (المعجر) من اليوم الذي توفي فيه كما في مغازي (موسى بن عقبة) وهو تابعي صغير السن وأقربها البيهقي أيضا ، ودخل فيها في الركعة الثانية وصلّاها خلف أبي بكر رضي الله عنه نعم ظاهر البخاري خلافه إلا أني جمعت بينهما بأنه اقتدى من حجرته ولم يخرج إلى المسجد . فهذه أربع صلوات دخل فيها النبي صلى الله عليه وسلم بعد غيبوته عن المسجد ولم أجد شركته في العصر في يوم وكذا لم أجد الترتيب في تلك الصلاة . وأقر الترمذي أنه صلى في مرض وفاته ثلاث صلوات . وزدت عليه رابعة وهي المغرب . وفي العيني : أنه ذهب جماعة إلى القول بتعدد

الصلوات حتى نقل عن الضياء ، وابن ناصر ، وابن حبان ، أن من أنكر تعدد خروجه صلى الله عليه وسلم إلى الصلاة فإنه جاهل عن الحديث .

ثم أعلم أني بالغت في هذا التفتيش لأنه يفيدنا في ( مسألة القراءة خلف الإمام ) لأنه ثبت عند الطحاوي خروجه في صلاة جهرية وأخذ القراءة من حيث تركها أبو بكر رضي الله تعالى عنه وحيث لا بد أن تفوته الفاتحة كلها أو بعضها فلو كانت ركناً لزم أن لا تتم صلاته صلى الله عليه وسلم والعياذ بالله فهذه آخر صلاة صلاها النبي ﷺ كانت مستدلاً للحنفية ولم يشعر به أحد منهم غير ابن سيد الناس في شرح الترمذي إلا أنه لم يحجب عنه . وعرض للعافظ رحمه الله تعالى إشكال آخر وهو أن الصلاة التي خرج إليها النبي صلى الله عليه وسلم هي الظهر عنده فكيف أخذ القراءة من حيث تركها أبو بكر رضي الله تعالى عنه فالتزم أن أبا بكر رضي الله تعالى عنه لعله جهر بآيته منها . وأما على ما اخترت فلا حاجة إلى هذا التأويل فإنه ثبت خروجه إلى العشاء أيضاً وهي جهرية . ولفظ الطحاوي ص ٢٣٥ في قصة مرض موته « وجد رسول الله ﷺ من نفسه خفة فخرج يهادي بين رجلين فلما أحس أبو بكر سبحوا به فذهب أبو بكر يتأخر فأشار إليه النبي ﷺ مكانك فاستقم رسول الله صلى الله عليه وسلم من حيث انتهى أبو بكر من القراءة » ورواه ابن ماجه والدارقطني وأحمد في مسنده وابن الجارود في المتقى وأبو يعلى في مسنده والطبري في تاريخه وابن سعد في الطبقات والبخاري في مسنده وإذ قد علمت أنه خرج في أربع صلوات منها الفجر والمغرب أمكن لنا أن نقول : إن ما عند الطحاوي قصة في إحدى هاتين الصلاتين وأخذ بها النبي صلى الله عليه وسلم القراءة من حيث تركها أبو بكر رضي الله تعالى عنه ولم يدرك الفاتحة كلها أو بعضها ثم صحت صلاته وحسبت قراءة أبي بكر رضي الله تعالى عنه عن قراءته فلو كانت الفاتحة ركناً لانصح الصلاة بدونها فأين ذهبت من صلاة النبي صلى الله عليه وسلم هذه ؟ وقد بسطت فيه الكلام في رسالتي بالفارسية المسماة ( بخاتمة الخطاب في فاتحة الكتاب )

ومر الحافظ على رواية ابن ماجه هذه وهي عند الطحاوي أيضاً فحكم عليه بالحسن وحكمت عليها بالصحة وعزوتها إلى الحافظ رحمه الله تعالى فاعترض على بعض المدعين بالعمل بالحديث أنه خلاف الواقع فإن الحافظ رحمه الله تعالى لم يحكم عليه بالصحة فأجبت له : أن الحافظ رحمه الله تعالى مر عليها في موضعين فحكم بالحسن في المجلد الثاني ، بالصحة في المجلد السادس .

### باب الوضوء بالماء الخ

واعلم أنهم اتفقوا على أن الصاع أربعة أمداد . واختلفوا في تقدير المد : فقال المرافون : المد المدرطلان وقال الحجازيون : إنه رطل وثلاث . وعلى هذا يكون انصاع ثمانية أرتال عمد

العراقيين وخمسة أرتال وثلاث عند الحجازيين . قلت : ولا يمكن لأحد أن ينكر عن صاع العراقيين فإنه كان مستعملاً في زمن النبي صلى الله عليه وسلم قطعاً لما روى من غير وجه أنه كان يتوضأ بالماء . ثم أخرج أبو داود عن أنس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ بإثنا عشر رطلين الخ . وفيه شريك وأخرج عنه مسلم . وعند النسائي عن موسى المجني قال : أتى مجاهد بقدر حرره ثمانية أرتال فقال حدثني عائشة أن رسول الله ﷺ كان يغتسل بمثل هذا وعند الطحاوي ص ٣٢٤ عن إبراهيم قال قدرنا صاع عمر فوجدناه حجاجياً والحججى عنده ثمانية أرتال :

والحافظ لما مر على صاعنا سماه حجاجياً ولم يسمه فاروقياً مع أن الحجاج إنما صنع صاعه على صاع عمر وكان يفتر عليهم بذلك وهو صاع عمر بن عبد العزيز أيضاً فأصله عن عمر رضي الله عنه والحجاج شهره لأنه صنعه هو ومنهم من أراد من كونه عمر يا عمر بن عبد العزيز وهو أيضاً عدول عن الصواب فإن صاعنا ثبت في عهده ﷺ ثبوتاً لا مرد له . وفي الباب روايات أخرى تدل على مذهبنا إلا أن المارد أسديعها لأنه لا يسع لأحد أن ينكر عن صاع الحنفية وأقربه ابن تيمية رحمه الله تعالى إلا أنه قال : إن الصاع في الوضوء والفعل ثمانية أرتال . وفي صدقة الفطر خمسة أرتال وثلاث . ونحس قول : إن الاحتياط أن يؤخذ في جميع المواضع ثمانية أرتال . ثم اعلم أنه أخرج ابن حبان في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قيل له إن صاعنا أصغر الصيعان ومدنا أكبر الأمداد فقال : اللهم بارك لنا في صاعنا وبارك لنا في مدنا ولا يبدو في بادي النظر عطف سؤا لهم فإن كون الصاع صغيراً والمد كبيراً لا يظهر فيه معنى الشكاية وكنت متردداً في مراده حتى رأيت عبارة في موطأ مالك رحمه الله تعالى في الظهار انكشف بها المراد وأخذت منه أن المد عندهم كان باعتبار طعام رجل واحد وكان مكياهم لطعامهم وشرابهم مستعملاً عندهم في البيوت بخلاف الصاع فإنه كان مستعملاً فيما بينهم في التجارات . وفي الكثير يطبخون الطعام كيلاً في زماننا أيضاً وحديثنا حاصل سؤا لهم : أن المد الذي نستعمله في البيوت في طعامنا كبير والصاع الذي في التجارات صغير فكانهم شكوا عن كثرة المصارف وقلة المال فدعا لهم اللهم بارك لنا الخ وحملوه على البركة المعنوية وحملته على البركة الحسية أيضاً حيث صار ثمانية أرتال في زمن عمر رضي الله عنه مع بقاء اسمه ولعله زاد ثمنه بقاء الاسم والتمس مع زيادة الوزن هو ثمرة دعا. النبي ﷺ فصاعنا من ثمرات دعائه صلى الله عليه وسلم وأما وجه رواجه في زمن عمر رضي الله عنه دون زمنه صلى الله عليه وسلم فوفور الأشياء في زمن عمر رضي الله عنه بخلاف زمن النبي صلى الله عليه وسلم ويستفاد من هذا الحديث تعدد الصيعان في عهد النبي ﷺ كما قلت ن صاع العراقيين والحجازيين كلاهما كانا في زمنه صلى الله عليه وسلم وإن كان أحدهما أقل



اعتبر بالاحمر ما هو عند الأطباء وهو أربع شعيرات وفي الخارج هي قريب من ثلاث شعيرات وما حقق القاضي ثناء الله الفاني رحمه الله تعالى فيه هو الصحيح . قال الشيخ السندي في بيان وزن الصاع :

صاع كوفي هست أى مرد فهم دو صد هفتاد توله مستقيم  
باز دينارى كه دارد اعتبار وزآن از ماشه دان نیم و چهار  
وقد أضفت إليهما ييتين آخرين فقلت :

درم شرعى آزين مسكين شنو كان سه ماشه هست يك سرخه دو جو  
سرخه سه جو هست ليكن باوكم هشت سرخه ماشه أى صاحب كرم

## باب المسح على الخف الخ

وراجع لتعريف الخف ( الكبرى ) ويشترط عندهم أن يكون بحيث يمكن فيه تتابع المشى ولذا يستعملون في الإبل الإخفاف لأن الخف عندهم اسم لما يمكن فيه قطع المسافة وليست ترجمته (موزة) بل هو خلاف المراد لأنه لا يظهر منه هذا المعنى .

قوله : « وإن عبد الله بن عمر سأل » قيل : وجه السؤال أنه كان يعرف المسح في السفر فسئل عن حال الإقامة في البيوت أيضاً . قلت : ولا حاجة إلى هذا التأويل أيضاً فإن أمور الدين تعرف شيئاً فشيئاً ومعلوم أنه لم يمكن عندهم المدارس يتدربون فيها المسائل بل كانوا يتعلمون المسائل بحسب الحاجات والواقعات . ثم لا يخفى عليك أن ابن عمر رضى الله عنه هذا الذى يسأل عن المسح هو حامل لواء رفع اليدين مع أنه لم يثبت عن الخلفاء الثلاثة .

واعلم أنه لا ذكر في حديث المغيرة للجوريين والنعلين أصلاً وهو وهم قطعاً ، فإن هذه الواقعة قد رويت في نحو سبعين طرفاً ولا يذكر أحد أن النبي ﷺ مسح فيها على الجوريين والنعلين . فما أخرجه الترمذى وهم قطعاً وإنما صححه نظراً إلى صورة الإسناد فقط .

قوله يمسح على عمامته الخ وبظاهره أخذ أحمد رحمه الله تعالى ، واختار أن الفريضة تتأدى بالمسح عليها بشرط أن يكون مخنكة ، وشرائطها شرائط الخف . وجزم الشافعى رحمه الله تعالى : أنه لو مسح على بعض الرأس والعمامة ، خرج عن عهدة الاستيعاب . وهكذا قال المالكية إلا أن القاضي أبو بكر بن العربي منهم قال : إن القدر المستحب لا يتأدى عندهم بالمسح عليها . ومذهب الحنفية أنه غير معتبر وفي الموطأ بلغنا أنه كان ثم ترك . ولذا وقع في بعض عباراتهم أنه بدعة عدنا ومر أبو عمرو في التمهيد على أحاديث المسح على العمامة وحكم عليها بأنها معلولة كلها . وقال ابن بطال : قال الأصمبلى ذكر العمامة في هذا الحديث من خطأ الأوزاعى . قال الحافظ وله

متابعات أيضاً وإن سلمنا تفرد فانه لعلو كعبه وجلالة قدره لا يوجب الإللال أيضاً وأظن أن هذه واقعة عمرو بن الصخرى واقعة الحضرة والله تعالى أعلم

قلت : والبخارى وإن أخرج حديث المسح على العمامة إلا أنه لم يترجم عليه بهذه المسألة فدل على ضعف فيه ، لانه تحقق عندي من عاداته أن الحديث إذا كان قويا عنده ويكون فيه لفظ يتردد فيه النظر يخرج في كتابه ولا يترجم على ذلك اللفظ ، ولا يخرج منه مسألة . فصنيعه هذا في المسح على العمامة يدل على تردد عنده فيه ولذا تركه ولم يذهب إليه والله تعالى أعلم .

وأجاب عنه بعض الحنفية أنه سوى عمامته بعد المسح وظنه الراوى مسحا فغير عن التسوية بالمسح على العمامة . قلت وهذا الجواب ليس بمرضى عندي لأنه يفضى إلى تغليط الصحابي الذي شاهد الواقع وحكى عنه كما رأى ومعلوم أنهم من أذكاء الأمة كيف يمكن أن يخفى عليهم الفرق بين المسح والتسوية ؟ وهذا الجواب في الأصل للقاضي أبي بكر بن العربي وليس مراده ما فهم ولفظه وأن المسح على العمامة لم يكن عن نص وإنما اختصر على مسح بعض الرأس وإمرار اليد عليها تبعا لمسح البعض كما نشاهد البعض إذا مسح على البعض وكان على الرأس عمامة « (١) وحاصله أن المسح على الرأس كان أصلا وعلى العمامة تبعا وهو الذي أراده الراوى أى أن النبي صلى الله عليه وسلم فعله على الرأس قصدا ومسح على العمامة أيضا إلا أنه لم يقله قصدا بل وقع تبعا فمضى التسبيح : ( بلا قصد ) لا أنه كان في الحقيقة تسويته وظنه الراوى مسحا فانه يوجب تغليط الراوى وكم من فرق بينهما ، وحاصل جواب القاضي على ما قررت أن الراوى ذكر المسح على العمامة كما وقع في الخارج وإذا كان مسح بلا قصد فنقله أيضا كذلك وليس فيه تغليط له بل فيه تصويب فادر الفرق بينهما ولا تعصب فإن من العصية لجهلا وقد يجاب : أن معناه أنه لم يمسح على العمامة بل مسح على الرأس حال كون العمامة على الرأس وحينئذ غرض الراوى بيان طريق المسح حين التعميم كما تعرض إليه في حديث أنى داود أن النبي ﷺ مسح على رأسه ولم ينقض العمامة وقوله « مسح على العمامة » متحمل لهذا المراد عرفا

(١) قلت : قال الخطابي وأبى المسح على العمامة أكثر الفقهاء وتأولوا الخبر في المسح على العمامة على معنى أنه كان يقتصر على مسح بعض الرئوس فلا يمسحه كله مقدمه ومؤخره ولا ينزع عمامة من رأسه ولا ينقضها وجعلوا خبر المغيرة بن شعبة كالمسرح وهو أنه وصف وضوءه ثم قال : ومسح ناصيته وعلى عمامته فوصل مسح الناصية بالمامة وإنما وقع أداء الواجب من مسح الرئوس بمسح الناصية إذ هي جزء من الرأس وصارت العمامة تبعا له كما روى أنه مسح الخف وأسفله كالتيح له والأصل أن الله تعالى فرض مسح الرأس وحديث ثوبان محتمل للتأويل فلا يترك الدليل المتيقن بالحديث المحمل اه ص ٥٧ ج ١



وعرية . والحق عندى أن المسح على العمامة ثابت فى الأحاديث كيف لا وقد ذهب إليه الأئمة الثلاثة رضى الله عنهم ولو لم يكن له أصل فى الدين لما اختاروه البتة . وإنى لست بمن يأخذون الدين من الألفاظ بل أولى الأمور عندى توارث الأئمة واختيار الأئمة فانهم هداة الدين وأعلامه ولم يصل الدين إلينا إلا منهم فليهم الاعتماد فى هذا الباب فلا نسى بهم الظن ، ولا نقول : إن المسح على العمامة لم يثبت فى الدين ومع ذلك ذهبوا إليه ولذا لم يقل محمد رضى الله عنه إن المسح على العمامة لم يثبت . ولكنه قال إنه كان ثم نسخ ومعنى النسخ قد علمت فى المقدمة فراجع فيه مهم وقد غفل عنه كثير من الناس ولا يرون النسخ إلا ما اشتهر عندهم مع أن النسخ فى السلف أعم منه . ولذا لا أجترى على أن أقول : أنه بدعة كما يتبادر من بعض الكتب بل هو مباح كما عرفت به الراوى منا فى أحكامه . أن وكان مولانا شيخ الهندى يقول بأداسة الاستحباب منه وإن لم يكن به . ١٠٩ . ذنب . قلت : بل ينبغي أن يلتزم أداء الاستحباب منه لأن الإباحة تفيد لو كان المسح على العمامة من باب العادات . وأما إذا كان سنة قصدية فلا بد أن يقال بأداء سنة التكميل منه . والأحاديث فى المسح على العمامة على أنحاء فى بعضها ذكر العمامة فقط . وفى بعضها ذكر العمامة والرأس كليهما . وفى بعضها ذكر الرأس فقط . وقد جاء حديث المغيرة على الطرق الثلاثة فدل على أنه لم يمسح على العمامة فى تلك الواقعة إلا وقد أدى القدر المجرى على الرأس ثم تفنن الراوى فى بيانه فاقصر تارة على ذكر المسح على الرأس وأخرى على العمامة وإذا أوعب القصة ذكرهما . فإذا وجدنا فى هذا الحديث ذكر مسح العمامة مكان المسح على الرأس . تارة وبالعكس تارة وجمعها الراوى تارة يسبق الذهن منه أن يكون فى الأحاديث الأخر التى فيها ذكر المسح على العمامة فقط أيضاً كذلك فما دام لا يثبت أنه مسح على العمامة ولم يمسح منها على الرأس . لا تقوم الأحاديث الم جملة فى هذا الباب حجة للحنابلة . لاحتمال أن يكون الأمر وما أبدأ به نى . بثينة . ويمكن أن يقال : إن المسح على العمامة فى الوضوء على الوضوء فإنه قد ثبت الوضوء عندى على أنحاء كما عرفت . وإن أنكروا ابن تيمية وثبت الاقتصار على بعض أنحاء الوضوء وعلى المسح فى بعض أنحاء الوضوء . وعلى هذا يمكن عندى أن يكون هذا أيضاً نوعاً من الوضوء . وتبين لى بدت تتبع الطرق أن هذه الواقعة والتى تليها فى الباب الآتى واحدة . قال أخبرنى عمرو بن أمية أن أباه أخبره أنه رأى رسول الله ﷺ يحتض من كتف شاة فدعى إلى الصلاة فالتقى السكين ولم يتوضأ ، وواقعة الباب أيضاً يروىها عمرو بن أمية عن أبيه فإن كانت تلك واحدة كما هو المتبادر عندى بعد جمع طرقها فالأقرب فيها أنه لم يتوضأ فيها وضوؤاً كاملاً ولكنه اكتفى بالمسح على العمامة والخفين وحيثئذ فليكن هذا أيضاً نوعاً من الوضوء .

## باب إذا أدخل رجله وهما طاهرتان

أراد به أن يترجم بلفظ الحديث ولم يشر إلى تحقيق المسألة بأن الطهارة شرط عند اللبس أو عند الحدث فإنه من مراحل الاجتهاد ويمجرى الشرحان في الحديث ولو كان المصنف رحمه الله تعالى أراد أن يشير إلى هذه المسألة لغير لفظ الحديث شيئاً يمكن أن يقتل إليه ذهن الناظر .

## باب من لم يتوضأ من لحم الشاة

دخل في مسألة الوضوء عما مست النار واختار مذهب الجمهور أنه عدم الوضوء . منه وهو مذهب الأئمة الأربعة والخلفاء الراشدين وقد ورد في الأحاديث الوضوء منه أيضاً فقال بعضهم : إنه منسوخ لما عند أبي داود عن جابر رضي الله عنه كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما غيرت النار وزعموه صريحاً في النسخ . قلت : لم يرد به جابر رضي الله عنه بيان النسخ إنما أشار إلى ما وقع من النبي ﷺ الوضوء وتركه في يوم واحد حيث قال قربت للنبي ﷺ خبزاً ولحماً فأكل ثم دعا بوضوء فتوضأ به ( فهذا هو الأمر الأول ) ثم صلى الظهر ثم دعا بفضل طعامه فأكل ثم قام إلى الصلاة ولم يتوضأ ( وهو الأمر الآخر ) فبين جابر رضي الله عنه أنه توضأ فيه ولم يتوضأ أيضاً والذي كان منهما آخرأ هو عدم الوضوء . وإليه أشار أبو داود حيث قال بعد نقل حديث جابر الأول كان آخر الأمرين الخ قال أبو داود هذا اختصار من الحديث الأول « فإذن لا يربد بيان النسخ أى أن الوضوء منه كان ثم ترك فكان آخر الأمرين بهذا الطريق بل أراد من الأمرين الواقعتين كما ذكرهما هو قبله ولا يكفي للنسخ مجرد كونه آخرأ لأن ما يكون مستحباً يرد فيه الفعل وتركه لا محالة ، فلو كان ترك الوضوء آخرأ بهذا الطريق لما كان فيسه دليلاً على النسخ أصلاً . واختار الشافعي رضي الله عنه تعالى أنه مستحب وأريد عليه شيئاً فأقول : إنه مستحب الخواص دون العوام ومستحب الخواص هو ما يكون مستحباً لأجل المعنى فالمستحب على نحوين مستحب لأجل الصورة وهو الذي ورد الشرع باستحبابه وهو الدائر في الفقه . ومستحب لأجل المعنى وهو ما يكون فيه إيماء إلى الفائدة فيه ولم يرد الشرع باستحبابه صراحة ولما أوماً إلى فوائد فيه علمنا أنه مطلوب قلنا لأنه مستحب لأجل المعنى الموجب للاستحباب وإن لم يكن من جهة الصورة . وليس هذا النوع من وظيفة الفقهاء وأسميه مستحب خواص الأئمة كالوضوء لا جنب فإنه أشار الشرع إلى معنى فيه لما في معجم الطبراني في جنب ينام ويموت . . إن الملائكة لا تحضر جنازته . وبالوضوء تندفع هذه المضرة فهذا المعنى أوجب القول باستحبابه ومن هذا الباب الوضوء من مس الذكر ومس المرأة ولحوم الإبل عندى . فأقول : إن الوضوء مستحب في جميعها إلا أنه

مستحب الخواص ولا يمد فيه فان فقهاءنا أوجبوا الوضوء بأقل من هذه الأشياء كالنظر إلى الأجنبية والغية مثلاً ، فلو التزمنا الوضوء من مس الذكر والمرأة وغيرها الذي هو أغش منه لما كان فيه بأس ولا خلاف للذهب . أما المعنى فيما مست النار فان الملائكة لهم تباعد وتنافر عن الأكل والشرب بطباعهم الزكية ومن أكل أو شرب المطبوخ الذي تدنس بصنعهم ونضجته أيديهم فكأنه وقع على بعد بعيد من طبعهم فلعل الشرع أمر بالوضوء منه تلافياً لهذا البعد ، أما اليانغ على الشجر فإنه بمنزلة عن النظر لأنه حديث عهد بربه وبركة من الله وكان النبي ﷺ يضع الباكورة على عينيه ويعطيه أصفر الولدان وأما المطبوخ فقد مست النار ولحقته صنعة البشر وغيره عما نزل إليهم فحقت بركته وبدلت قرب عهده بالبعد ودنسته بأدناس البشر فشأنه لا يكون شأن الثمر فإنه قد علم من شأنه صلى الله عليه وسلم أنه كان يتبادر إلى ماء المطر ويقوم فيه قائلاً إنه حديث عهد بربه ولم يكن يفعل مثله بسائر المياه لأن هذا الماء بعد استقراره في حفرة أو بركة تلتطخ بأنواع الأدناس ولم يبق على صفة حدأة العهد .

فالحاصل أن الوضوء من هذه الأشياء ليس كالوضوء من الأحداث والانجاس بل من باب التثبته بالملائكة والتقرب إليهم .

ولما اختار المصنف رحمه الله تعالى مذهب الجمهور لم يخرج أحاديث الجانب الآخر وترك ذكرها رأساً وهذا من دأبه وإنما خص اللحم بالشاة لمكان الخلاف في لحم الإبل فإنه ذهب أحمد رحمه الله تعالى إلى الوضوء منه ولو كان نياً .

وقال بهضهم : إن المراد من الوضوء هو الوضوء اللغوي . قلت : وهو خلاف المتبادر عندي لا لما قاله ابن تيمية فإن أقسام الوضوء قد ثبتت عندي في غير واحد من الأحاديث بل لأنه لا يشهد به الوجدان ولا يشهد به العمل وإن كان لا بد من ذلك أن تقول به فالأولى أن تستدل عليه بما أخرجه السيوطي في الجامع الكبير عن المختارة للضياء المقدسي الوضوء ناقص مما مست النار فيحمل الوضوء في هذه الأحاديث على الوضوء ناقص على رواية المختارة والحافظ ضياء الدين شرط الصحة في كتابه وقال ابن تيمية إنه أحسن من المستدرك للحاكم ، ثم إن حديث الوضوء مما مست النار يشتمل على القصر وقد وجهناه فيما أمليناه في درس الجامع الترمذي .

قوله « ويحتز » ولم يكن الاحتراز للأكل كما يفعلونه أهل أوروبا بل للقطع فقط وقطعة اللحم إذا كانت كبيرة لا بد من قطعها ثم تلك أمور يمر بها كل بفطرته السليمة أن أيها يكون للضرورة وأيها للتشبه بهم فإن كنت أوتيت من الإيمان نورا فاعرفه فإن المؤمن ينظر بنور الله وإلا فأنت

وشأنك وإنما يجادل في مثل هذه المواضع من لحياء لهم ولا دين وصدق الله « وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً » والجدل بأن لا يريد العمل ويتعلل بالشبهات ويخاصم لمجرد هواه فلسنا نشتغل بجوابهم والله المستعان .

## باب من مضمض من السويق الخ

ولما كان عند المصنف رحمه الله تعالى بعض جزئيات مما مست النار أراد أن ييؤب لكل منها باباً باباً .

قوله « صباه » وهي الموضع الذي ردت فيها الشمس بين خير والمدينة وصححه الطحاوي في مشكل الآثار ونقل عن شيخه أنه أوصى الأمة بحفظ هذه المعجزة الباهرة التي ظهرت على يد النبي صلى الله عليه وسلم <sup>(١)</sup> ونسب النووي إليه أنه قائل بتعدد القصة وهو سهو منه ، وإنما صحح الطحاوي واقعة واحدة ولم يقل بتعدد أصلاً ولعل النووي لم يظفر بالأصل أو لم يراجع إليه فوقع في الغلط وهكذا تكون الأغلاط في أخذ النقول بدون المراجعات إلى الأصول . والذي تحصل لي في تنقيح القصة أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث علياً رضي الله عنه لحاجة قبل العصر فذهب إليها ولم يصل حتى غربت الشمس ثم لما أخبر به النبي ﷺ دعا له فردت له الشمس . وما سوى ذلك فكله من اضطراب الرواة أما إنه لم يصل العصر فالوجه عندي أنه تراحم عنده أمران الأول الأمر العام في أداء الصلاة في وقتها . والثاني الأمر الخاص وهو أمر النبي ﷺ في هذا اليوم بالفراغ عن حاجته التي بعث إليها قبل غروب الشمس كما يحىء في البخاري في قصة بني قريظة حيث أمرهم النبي ﷺ أن يصلوا العصر في بني قريظة فأدركهم الوقت قبل بلوغهم إليهم فصلى بعضهم العصر نظراً إلى الأمر العام ولم يصلها بعضهم حتى فاتتهم الصلاة لأنهم رجحوا الأمر الخاص على العام وفهموا أنهم أمروا بأن يصلوا العصر في هذا اليوم في بني قريظة وإن فاتهم الوقت في الطريق وهذا اجتهد مشكل لأنه إن رجح الأمر الخاص يفوته الأمر العام وإن عمل بالأمر العام فاتته الخاص . ثم إن هذه القصة في خير . وسهى بعضهم حيث فهم أنها في غزوة الخندق مع أنه ليس فيها رد الشمس بل فيها غروب الشمس وفوات الصلاة .

(١) قال الطحاوي بما الأحاديث في قصة رد الشمس : وكل هذه الأحاديث من علامات النبوة وقد حكى علي بن عبد الرحمن بن المنيرة عن أحمد بن صالح أنه كان يقول لا ينبغي لمن كان سبيله العلم التخلف عن حفظ حديث أسماء الذي روى لنا عنه لأنه من أجل علامات النبوة اه مشكل الآثار

## باب هل يمتنع الخ

وقد مر من أن المضمضة لحال اللبن لا لحال الصلاة فالمضمضة من متعلقات الأكل وآدابه عندى فيستحب عقبيه لا عند الصلاة خاصة نعم قد يجتمع الفراغ عنه والقيام إلى الصلاة وحينئذ يتأكد كما قلت في حديث المستيقظ فإنه من مسائل المياه في الأصل ثم الصيانة المطلوبة في مياه الوضوء بالأولى فينجر إلى الوضوء أيضا وإليه يشير تعليله بأن له دسما يعنى به أنه لحال الطعام .

## باب الوضوء من النوم الخ

وظاهر الرواية فيه أن النوم عند تمكن المقعد لا يفسد ويفسد عند التجافى ، وأما الهيئة التى فى كتب الفقه فأول من فصلها (الطحاوى) ثم تبعه (القُدورى) ثم تبعه الناس وفى الدر المختار : إن تمكن مقعده ونام لا يفسد وإن طال ، وفى عبارة وإن جلس مستندا فهذا هو المذهب . أما الفتوى فإنه بنى على المصالح واختلاف الزمان والمكان فلا يوسع فيه فى تلك الأيام فإنها أيام يأكل فيها الناس كثيرا فيحدثون مع تمكن المقعد . وذهب بعضهم إلى أن النوم ناقض مطلقا وقال آخرون : إنه غير ناقض مطلقا وحاصل ترجمة المصنف رحمه الله تعالى أن فيه تفصيلا فيكون ناقضا تارة وغير ناقض تارة ولم يضبطه لأنه غير ممكن ومذهب الحنفية مر تفصيله .

قوله (له يستغفر الخ) أى يريد أن يستغفر فيجر ويسب نفسه مكان استغفاره لما وفل معناه أن يمل عن الصلاة فيسب نفسه لم فرضت عليها .

قوله «طريقه» أى حتى يعلم أنه يستغفر أو يسب وأنه ما ذاقه ، وفى المختار : لا يشرع شرط للصلاة ، وراده أن يكون بحيث يبنى له فهم فلا يعمل عما يفعل كلية وفى البحر أنه لو نام فى قعدة التراويح لم تفسد صلاته وإن نام غرقا الخ قلت : وكان الحديث مأخوذ من قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون) الخ ومن هنا ذهب الفقهاء إلى أن الإغماء والجنون ناقضان فإنهم رأوا أن القرآن جعل العلم بما يقولون غاية للصلاة فإذا كان بحيث لم يكن له أن يعلم ما يقول فإنه لا يقرب الصلاة فجعلوا الإغماء والجنون ناقضين . لأنه لا يدرك فيهما ما يقول . ومن هذه الآية أخذ أدنى مقدار الخشوع وهو أن يعلم الرجل أنه ماذا يقرأ هو أو إمامه فاعله فإنه مهم ثم الخشوع مستحب كما فى الاختيار شرح المختار ولم أجده فى عامة كتبنا وهو بالنظر إلى موضع وجوده فى حال القيام إلى آخره أقالوا ولم أزل أتبع هذا التفصيلا مأخذا من كتابه وماذا ذاقه فى من السجدة الخ .

رحمه الله تعالى . وعن أحمد رحمه الله تعالى في كتاب الصلاة أن المصلي في حال القيام يحني رأسه شيئاً إلا أنى أتردد في كون الكتاب المذكور من تصنيف أحمد وفي الفتح أنه تصنيفه .

## باب الوضوء من غير حدث

أراد أن يشير إلى الوضوء المستحب فأخرج تحته الوضوء وتركه وهو مستحب في نحو عشرين موضعاً كما في الدر المختار وقد مر من أن الوضوء عند كل صلاة مطلوب عند الشرع وهو الظاهر من قوله تعالى إذا قمتم إلى الصلاة ولذا لا أقدر فيه وأتم محدثون كما قدره المفسرون كيف ! وقد ثبت عند أبي داود بإسناد قوى أن النبي ﷺ كان مأموراً بالوضوء طاهراً أو غير طاهر فلما شق عليه أمر بالسواك عند كل صلاة . وعلم منه أيضاً أن السواك بدل الوضوء . وكان الأصل هو الوضوء إلا أنه لما شق عليه أقيم أنموذجة الشيء مقام الشيء . وقد مر من أن فتح القدير أن السواك مستحب عند الصلاة عندنا أيضاً ثم الوضوء من الأشياء التي تقدم حكمها نزول النص لأن آية المائدة آخرها نولوا والوضوء كان فرضاً قبلها أيضاً .

## باب من الكبائر أن لا يستتر من بوله الخ

قوله : « فسمع صوت إنسائين » الخ وهذا دليل على أن العذاب محسوس ومسموع لمن كانت له أذنان لأنه متخيل فقط نعم هو في عالم آخر والناس يريدون أن يسمعه في هذا العالم فيقولون في الخبط ألا ترى أن الحواس الخمس في هذا العالم ثم لا يدري أحدهما مافي عالم الآخر فلا تدري الشامة ماالسمع والذوق ولا تدى السامعة والشم والذوق فهكذا لا يمكن أن يكتنه من في عالم الأجساد مافي عالم البرزخ إلا أن يسمعه الله تعالى ( وما أنت بمسمع من في القبور ) ولم يدع الشرع أن أحوال البرزخ من أحوال عالم الأجساد ليقال إنا لا نسمع الصوت ولا نرى أحداً في القبر معذباً إلى غير ذلك فاعلمه .

« قوله في كبير » أى بحسب نفسه ووجوده لا بحسب الإثم . قال النووي ما حاصله : إن عدم الاجتناب من البول ليس بكبيرة في نفسه بل يفضى إلى كبيرة وهي الصلاة في تلك الثياب النجسة المستلزمة لبطان الصلاة . قلت إن أراد به أن الصغائر لا يعذب عليها فهو ليس بصحيح وإلا فعدم الانقاء كبيرة في نفسه بل كل صغيرة تصير بالإصرار كبيرة فن قلت مبالاته بأمر البول واعتاد به فقد ارتكبت الكبيرة صلى فيها أم لا ؟ لأنه قد مر من أن التطهر في عامة الأحوال مطلوب والتلطخ

بالتجاسات مكروه وهذا وإن كان صغيره لكنه لما أصر عليه واعتاده صار كبيرة حتى حقت عليه كلمة العذاب والمياداة .

و قوله لا يسترخ ، وفي لفظ لا يستزده وفي لفظ آخر لا يستبرأ وتوم بعضهم : أن معناه أنه لم يكن يستر عورته عند البول . وقيل معناه : إنه لم يكن يحتز عن رشاش البول . أقول وعحصل كلها واحد مع فرق يسير بينها فغنى عدم الاستتار أنه لم يكن يضع سترة بينه وبين البول ولا يتقى من رشاشه فيعود إليه رشاشه . والاستتار والاستبراء هو الاستنجاء على طريق مسنون أخص به الطريق الذي يعمل به الناس لقطع التقطير من التنضح والمشي خطوة أو خطوتين وكالتز عند ابن ماجه مرفوعا وهو عند الأطباء مضر فإن كان ما أظنه صحيحا فالحديث على الأخيرين يقتصر على بول الناس فقط ويكون معناه أنه لم يكن يحتاط في الاستنجاء ودفع التقطير فابتلى بالعذاب لأجل هذا التهاون وعلى الأول يمكن أن يراد من البول مطلقه أشامل لبول الإنسان وغيره لأن عدم الاتقاء من رشاش البول يتحقق في سائرهما ويكون معناه أنه معذب لقلة مبالاته بالأبول . ثم قلنت وجه خصوصية البول في عذاب القبر ليظهر أن المراد به بول الناس أو مطلقه فإن كان ذلك المعنى مختصاً ببول الناس يقتصر الحديث على أبوالهم وإن كان عاما فليعم الحديث أيضاً حسب عمومته ولم أر فيه شيئا غير ما في شرح الهداية أن أول ما يسأل العبد عنه يوم القيامة هو الصلاة فاسب أن يكون أول ما يسأل عنه في القبر هو الطهارة لأن البرزخ مقدم على الحشر والطهارة متقدمة على الصلاة فاسب أن يسأل في أول منزل من منازل الآخرة عن شرائط الصلاة . وما وضع لدى هو أنه لا يدخل فيه لخصوص البول بل التجاسات كلها مؤثرة في العذاب لأن ملائكة الله تتأذى عن التجاسات بطبعهم والمعاملة في القبر إما تكون معهم فيقع من جانبهم التعذيب لهذا فلاملائكة إنما يستأنسون بالطهارة ويتنفرون بالتجاسة والبول نجاسة حسا والنيمة معنى لأنها لحم الأخر . وإما خص ذكر البول لأن الحثي والروثة وعذرة الإنسان وكذا سائر القاذورات يحتز عنها كل جاهل وعالم من فطرته ، وقلنا يحمل أن يتلطح بشئ منها بخلاف البول فإن عامة العرب لم يكونوا يباليون به كما صرح به الشارحون في قصة بول الاعرابي أن بوله في المسجد كان على عادتهم في قلة المبالاة به . ولذا قال وما يعذبان في كبير

قوله : «ما لم يبسا النخ» قيل في وجه تخفيف العذاب : إنه من آثار تسريح الجريدة وإنما وقته باليس لأنها لا تسبح بعده . وقيل بل هو بركة يده الكريمة ومثل هذه الواقعة عند مسلم في أخره ص ٤١٨ ج ٢ وفيها تصريح باستشفاعه ﷺ لهما في حديث جابر الطويل في صاحبي

القبرين « فأجبت شفاعتي أن يرفع ذلك عنهما مادام القضيان رطباً » وهذا صريح في شفاعته صلى الله عليه وسلم وأنه لا دخل فيه للتعذيب نعم عدم اليبس أجل فقط فالتوقيت ليس لعدم التسييح بعده بل لأنه ضربت له هذه المدة . ثم إن الحافظين بحثاً في هاتين القهتين أنهما اثنتان أو واحدة ومال الحافظ رحمه الله تعالى إلى التعدد وقال : إن ما في الباب قصة المسلمين في المدينة وما في أواخر مسلم قصة الكافرين في سفر والتزم تخفيف العذاب عن الكافر مع عدم النجاة . وذهب الشيخ البدر العيني إلى الوحدة . أما القاء الرياحين على القبور ففي « فتاوى الهندية » عن مطالب المؤمنين أنه جائز تمسكاً بحديث الباب . قلت : وصرح العيني أنه لغو وعيب . وقال الخطابي : إن ما يفعله الناس على القبور لا أصل له كما في النووي ومصنف المطالب ليس من الكبار ليثق به <sup>(١)</sup> بقى البحث في أن المؤثر لو كان هو التسييح فهل ينقطع عنها التسييح بعد اليبس فإنه يخالف ظاهر قوله تعالى ( وإن من شيء إلا يسبح بحمده )

### « البحث في تسييح الأشجار ، وقوله تعالى وإن من شيء إلا يسبح بحمده »

واعلم أن المفسرين أخرجوا آثاراً تحت قوله تعالى « وإن من شيء إلا يسبح بحمده » ويستفاد منها انقطاع التسييح في زمان مع أن الآية تدل على العموم ففي الآثار أن الثوب إذا كان أبيض فإنه يسبح وإذا اتسخ فإنه لا يسبح وهكذا الماء إن كان جارياً يسبح وإن ركد ينقطع عه التسييح وكذلك المرأة إذا حاضت وأما الحمار والكلب فإنهما لا يسبحان أصلاً ومن ههنا تبين لي وجه

(١) قلت وقد توغل الناس في إلقاء الرياحين على القبور حتى أنهم جعلوه من سمات الحنفية ومن لا يتبع هوام يرمونه بالوهاية ويسخرون به وينبذونه باللقاب فهدام الله تعالى طريق الصواب حيث يتمسكون من قصة واحدة اختلف المثار فيها ولم يتحقق بعد بل الأرجح والأصح أن يكون المثار هو بركة يده الكريمة وفكر في نفسك أن أي هذين أولى تخفيف العذاب بشفاعة خير البشر أو بتسييح الشجر وكيفما كان إن كانوا يدعون اتباع الحديث فليعلم أن يضعوا الجرائد دون الرياحين وعلى المعذنين دون المقرين ، لأن الحديث إنما ورد في المعذنين فليتبع بالحديث أن يعمل به أولاً ثم يعديه إلى الآخرين : وأما الذين كانوا يتبعونه ظاهراً وباطناً وهم الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم فلم ينقل عنهم أنه عملوا به إلا رجل أو رجلان فإنهما أوصى به اتباعاً لفعل النبي ﷺ وجاهد لم يروا فيه تفعلاً ولو كان عندهم نفع لما تركوه البتة . ولا يخفى أن البدعة تجري في مثل هذه الأمور فلا تكون مادتها معصية بل ربما تكون طاعة وإنما يلبسون عليها الحياة من عند أنفسهم ويتصبون منصب الشارع فيؤلا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً فإن قلت : إن كان تخفيف العذاب لأجل بركة يده فما معنى « ما لم يبسا » قلت هذا أجل لبقاء بركة يده الكريمة كما أفاده حضرة الشيخ رحمه الله تعالى وما البعد فيه ؟



كونهما قاطعين لصلاة المصلّي فإنما كانت دونهما ستره لم يضر مرورهما ولذا غضبت عائشة رضي الله تعالى عنها وقالت عدتونا بالكلاب والحمر . وقيد الحائضة وإن لم يكن في عامة الطرق لكنه عند أبي داود ص ١٠٢ ج ١ يقطع الصلاة المرأة الحائضة والكلب ولم أر أحداً منهم تنبه لهذه الدقيقة . قلت : ولذا يتنجس بوقوع النجاسة كما اختاره الحنفية وهكذا الحال في الحجر إذا ثبت في مكانه وإذا أفلح والشجر إذا كان رطباً وإذا يبس . والذي تبين لي والله تعالى أعلم أن هذه الأشياء كلها تسبّح في الحالين كما شهد به النص إلا أنه يتغير نوع تسييحها فإن الانساخ والركود والقطع والقليح موت لهذه الأشياء . وهكذا الإنسان يسبّح نوع تسييح مادام حياً ، وإذا مات وصار تراباً ولحق أجزاءه بالعناصر فإنه لا يسبّح هذا التسييح بل بتسييح العناصر . فيتغير نوع تسيحه لأنه لا يسبّح أصلاً ، لأن القرآن صرح بأن تسييح كل نوع على حدة فقال ( كل قد علم صلاته وتسيحه ) وهكذا يستفاد الاستفراق من عامة الآيات إلا في آية واحدة فإنها تشير إلى التخصيص فقال بعد ذكر السجدة ( والسجدة والتسييح من نوع واحد ) ( وكثير حق عليه العذاب ) : قال الشيخ الأكبر في الفصوص : إن بنية الكافر لا تسبّح وتسيح أجزاءه . قلت ومراده مأمور به أن الحياة الوجدانية لا تسبّح وإنما تسبّح أجزاءه وعناصره من نوع تسيحه . والحاصل أن الشجر الرطب يسبّح بتسييح النبات وإذا يبس فإنه يسبّح بتسييح الجماد وهو معنى قوله مالم يبسا (١)

وليعلم أن قوله تعالى : « وكثير حق عليه العذاب » ليس فيه استثناء صراحة فإن الاستثناء إخراج عن الحكم وليس له عديم لفظ سوى « إلا » بل هذا خاص ورد بنقيض حكم العام وهو قوله تعالى وإن من شيء إلخ فليس فيه استثناء بل تعارض فهو يوجب إليه . ثم أقول : ليس العذاب في القبر غير تلك المعاني التي يراها الرجل في حياته من الضيق والإنشراح فن يرى في نومه أنه متلطف بالنجاسات مثلاً فإنه تشمئز نفسه ويضيق صدره وتطول عليه ساعاته كذلك في القبر إذا يرى نفسه متلطفة بالنجاسة فإنه يتنفر عنه ولعل الغيبة تتجدد لحماً ويكون بهذا الطريق عذابه ونعم ما قال الصفي :

شر الوري بما سوى الناس مشتغل مثل الذباب يراعى موضع العلل

ولا أجد أحداً من الحيوانات متنعاً للنجاسات مثل الذباب والكلب وفي الكلب معاني

(١) قلت ولعله يكون فرق بين تسييح الرطب واليابس كتسييح الحي والميت حيث لم ينزع تسييح اليايس في تخفيف العذاب . وإذا تحقق مما أفاده إمام العصر صاحب هذه الأمانى أن يبس الجريدتين انتباهاً لأجل التخفيف فلا إشكال ( من المصحح )

أخرى أيضاً فمن عاداته الولوغ في الآواني فلا يمر بآنية إلا ويشمه ويبلغ فيه ومن عاداته أن يسطر على الإنسان فإذا هدده بالعصى فرم ثم إذا تغافل عنه شيئاً عاد إليه . وهو حال الشيطان فإنه أيضاً في مراقبة أحوال الإنسان فإذا وجد موضعاً نقص فيه وكذلك حاله مع الذكر كحال الكلب مع العصى قال تعالى : ( إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون ) فذكر الله مطردة للشيطان وحياة للقلب فذلك الطباع الإبلية التي في جبلة الإنسان هي التي تتمثل في القبر ويزداد منها عذاباً لا أريد به أن العذاب في القبر تحيل فقط كما تفوه به بعض الملاحدة بل أريد تقيمه وتقريبه إلى الأذهان بنوع من الأمثلة فيعذب في القبر كما ورد في الحديث (١)

## باب ماجاء في غسل البول النجس

فقرر البول على بول الناس ونص عليه ولم يرد به مطلق البول واختار طهارة بول ما كول اللحم وحينئذ يقتصر قوله يستزهوا من البول على بول الناس عنده بل يستفاد من تراجمه : أنه اختار طهارة الأبول مطلقاً سوى بول الإنسان . وقال الشارحون : إنه اختار مذهب داود الظاهري القائل بطهارة الأبول والأذبال غير عذرة الإنسان والحزير والكلب . قلت : وقد مر مني في الباب السابق أن لفظ الاستنزاه والاستبراء يشعر بأن المراد منه بول الإنسان فإنه لا يتحقق إلا في الإنسان فلفظ الاستنزاه في هذا الحديث يوجب إلى أن المراد به بول الناس خاصة وحينئذ يسقط الاحتجاج به على نجاسة سائر الأبول . والقرينة الثانية على أن المراد به بول الناس فقط ما روى عن بني إسرائيل أنهم كانوا إذا أصابهم البول يقرضون جلد من بالمقاريض . وأوله ابن دقيق العيد وقال إن المراد من قطع الجلد هو قطع الفرو دون قطع الجسد فإنه مستبعد . قلت : ورأيت في بعض الألفاظ قطع الجسد أيضاً . ثم رأيت في مصنف ابن أبي شيبة (٢) أنهم كانوا مأمورين بقطع الثوب في الدنيا أما قطع الجلد فكان عذابهم به في قبورهم . فتبين لي أن هذا القطع كان طريق عذابهم في القبر . وأظن أن أثره باق في هذه الأمة أيضاً وإن كان خفف فيه بنوع والله أعلم .

(١) يريد إمام العصر رحمه الله ما حققه في غير هذا الموضع من تجسد المعاني والأعراض في البرزخ والمحشر ونحوها جواهر بما أخبر عنه الخبر الصادق عليه السلام لا أنها أمور خيالية لا يكون لها وجود في الخارج وفي العبارة نوع قصور عن الإيضاح فليتب . وليراجع لإيضاح ما أشار إليه إمام العصر ما ذكره الغزالي في الأحياء من عذاب القبر ، والشاه ولي الله الدهلوي في حجة الله البالغة ، في عالم المثال ( من المصحح )  
(٢) ومصنفه صف قبل البخاري وابن أبي شيبة من رجال مسلم كذا في تقرير الفاضل عبد العزيز من الزيادة

والقرينة الثالثة أن الرواة إنما يتناقلونه في بول الناس يعني أن الرواة عند السؤال والجواب والمراجعات إذ يأتون بهذا الحديث يريدون به بول الناس وهذا يؤيد أنه محمول على بول الناس عندهم ولما لم يكن عندي دليل على التخصيص راعيت الجانبين فقلت باعتبار تناقل الرواة أن المراد منه بول الناس وهو مراد أولى ولقد كان دليل التخصيص قلت : إن المراد منه البول مطلقاً وهو مراد ثانوي . وهذا واسع عندي أن يقتصر الشيء على أمر باعتبار مراده الأولى ويعمم بحسب مراده الثانوية ولأنه لا فارق بين بول الناس وغيره فيلحق غيرهم به أيضاً .

وقد تحقق عندي تعدد المصداق ولم يبه عليه أحد إلا بعض شارحي التلويح حيث قال : إن نحر العنب مصداق أولى للفظ (النحر) وما يقوله الجمهور مصداق ثانوي له . وهكذا أقول في (البول) ثم أقول إن الحكم إذا ورد على اسم يكون بمض ماصدقات مسماه كثير الوقوع ثم خصص الحديث هذا البعض الذي هو كثير الوقوع بحكم فهل يقتصر هذا الحكم على هذا البعض فقط أو يدور على الاسم مطلقاً والذي يتضح : أنه يدور على الاسم ولا يقتصر على هذا البعض لأن الاختصار فيه إذا كان لكثرة الوقوع فلا معنى للتخصيص وهنا أيضاً كذلك فإن حكم التعذيب وإن اقتصر على بول الناس كما اختاره البخاري إلا أن تخصيصه بالذكر لكثرة المعاملة معه فلا يقتصر الحكم عليه بل يتعدى إلى سائر الأبوال . وحيث لا يحتاج إلى التقرير السابق أيضاً . أما الأصوليون فلم يذكروا تعدد المصداق نعم قسموا العرف إلى لفظي وعمل . واللفظي أن يدل عليه اللفظ بوضعه . والعمل مترك به العمل في بعض ماصدقاته ، وإن اشتمل عليه اللفظ لغة كاللحم ، فإنه لا يطلق في العرف على لحم السمك وإن اشتمل عليه لغة فاعتبروا اللفظي مطلقاً وقد يعتبرون بالعمل أيضاً ويجعلونه مخصصاً كما في اللحم ، فن حلف أن لا يأكل اللحم فإنه لا يبحث بأكل لحم السمك . والذي أقول في مثل هذه المواضع هو إقامة المراتب واختلاف الأحكام في بعض أفراد المسمى ففي معنى اللحم مراتب يسع للتكلم أن يريد بعضها ويترك بعضها وهذا أيضاً وجه ، وإقامة المراتب لم يتعرض إليه الأصوليون أيضاً وكان مهما . وما في حاشية (نور الأنوار) نقلاً عن مستدرک الحاكم أن النبي ﷺ لما فرغ عن دفن سعدوا بئلى عذاب القبر جاء إلى امرأته فسألها عنه قالت كان يرعى غنماً ولا يستتر من بولها فقال : « استزها من البول » فلم أجده في النسخة المطبوعة ولا في القدر الموجود من النسخة القليلة عندي ولو ثبت لكان فصلاً في الباب وسيأتي بعض الكلام في باب ما يقع من التجاسات الخ .

**باب** ترك الناس الأعرابي الخ لعله يريد يان ما هو الأضع فيما بال الرجل في المسجد ولم يدخل في مسألة التطهير بعد وقد مر في باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان الخ .

## باب صب الماء على البول الخ

يطهر السطح بالصب والجوف بالجفاف أو بالحفر لأنه إذا صب الماء يصير جارياً - واعلم أن في قهنا مسألة عجيبة وهي : أن دلوين إذا كان أحدهما نجساً والآخر طاهراً ثم صبّا من فوق معاً يكون مجموع الماء الساقط طاهراً للجريان فيراها الناظر ويزعم أنها متفق عليها بدون اختلاف مع أنها تبقى على أصل آخر اختلف فيه عندنا ، وهو أن الجرى هل يشترط له المدد أم لا فقال بعضهم : إن الماء لا يسمى جارياً ما لم يكن له مدد . وأطلقه آخرون وسماه جارياً بمجرد الجرى . ثم جعلوا يفترون على قول من لم يشترط المدد للجريان كما رأيت المسألة المذكورة فينظرها ناظر ويفعل عن الأصل الذي اختلف فيه ويطنن مسألة بدون اختلاف فاعلمه .

قوله : (طائفة من المسجد الخ) وترجمة الناحية عندى (يكسو) وعلى هذا مافى الموطأ لمحمد رحمه الله تعالى « أحسن إلى غنمك وأطب مراحها وصل في ناحيتها فإنها من دواب الجنة » معناه (يكسوها ورا يكطرف هو كرنا زيرط ه) فيكون دليلاً على نجاسة أزالها ما كول اللحم وأبوالها لأنه أمرها بالتجنب عنها والصلاة في الناحية أى في طرف منه .  
قوله : « أعرانى » هو ذو الخويصرة (١) وهو يمانى ورجل آخر نيمى والاول رجل صالح والثانى شق رأس الخوارج به عليه ابن الأثير .

## باب بول الصبيان الخ

نسب ابن بطلال إلى الشافعية أن بول الصبي الذى لم يطعم طاهر عندهم وأنكر عليه الشافعية وقالوا : إنه نجس عندنا إلا أنه يكفى النضج لتطهيره . قلت ومذهبهم أنه إذا رش الماء على بوله فقد طهر وإن لم تتقاطر منه قطرة فإنه صار مغلوباً وحينئذ لا ذنب لابن بطلال إن نسب إليهم الطهارة فإن النجاسة إذا لم تخرج بشئ فكيف طهرت بمجرد كونها مغلوبة وقال الثلاثة إنه نجس يغسل كسائر الانجاس إلا أنه لا يحتاج إلى المبالغة في غسله من ذلك والعصر في كل مرة قاصح محمد رحمه الله تعالى في موطنه أن في بول الرضيع رخصة أى تيسيراً وهو مقتضى الأحاديث فورد فيه خمسة ألفاظ : أتبعه بوله ، ورشه ، ونضجه ، وصبه ، ولم يغسله غسلًا ، كما عند مسلم والآخر صريح

(١) لعل هذا لقبه حيث قال السهيلي اسمه نافع وقيل حرقوص بن زهير وجزم به أسعداه (م)

في نفي التأكيد . قال ابن عصفور في حاشيته ( كتاب مديويه ) إن المجاز لما كان له تطرق في لغة العرب كثيراً وضعوا لدفعه طرقاً منها التأكيد فقولنا جاءني جاني ليبيان أن الفعل هو المجيء حقيقة دون مقدماته . وقولنا جاءني أمس أمس لدفع تطرق المجاز في الزمان وقالوا إن لدفع التطرق في الفعل طريق آخر وهو التأكيد بالمفعول المطلق وعلى هذا قوله لم يغسله غسلاً للتأكيد ودفع تطرق المجاز فمعناه أنه لم يغسله غسلاً مؤكداً وهو الذي أراده بإثبات الرش والنضح فالتنفي والإثبات يتلانيان في المعنى والمآل فقد عني بالتنفي نفي الفصل مؤكداً وبالأمر أمر الرش ومثله .

ثم المسألة عند اختلاف الألفاظ ينبغي أن تؤخذ بعد رعاية جميع الألفاظ فنظر إلى لفظ النضح والرش فقد قطع نظره عما يجب عليه النظر إليه وإنما اختلفت الألفاظ في بيان تطويره لأنه لم يكن فيه تأكيد فاستخف أمره وعبر عنه تارة بالنضح والرش وأخرى بالصب فهذا مجرد تعبير وطريق بيان لا مسألة منضبطة وهكذا إذا استخف الأمر ترد فيه التعبيرات بكل نحو ومن ههنا يستفاد الرخصة ثم في الدر المختار ص ٤٤ مسألة سها فيها صاحبه وهي أن العصر إنما يشترط إذا غسل الثوب في الإجماع وإلا كفى به الصب ولولم يعصره . قلت : وهو سهو بين فإن هذه المسألة كانت في النجاسة المرتبة فقلها في غير المرتبة أيضاً كما في الخلاصة والعجب من ابن عابدين حيث لم يتعقب عليه .

ثم إن الطحاوي <sup>(١)</sup> أجاب عن لفظ الرش بوجه آخر وقال : إنما أراد بالنضح صب الماء عليه (١) قال الخطاطي في معالم السنن : إن النضح في هذا الموضع الفصل إلا أنه غسل بلا مرس ولا ذلك . وأصل النضح الصب ومنه قيل البعير الذي يستقي عليه الناضح فأما غسل بول الجارية فهو غسل يستقي فيه فيمرس باليد ويمصر بعده . وقد يكون النضح بمعنى الرش أيضاً . ثم قال : إن النضح فيه ليس من أجل أن بول الغلام ليس نجس ولكنه من أجل التخفيف الذي وقع في إزالته انتهى مختصراً قلت وعلى هذا لأدرى ، ماذا بقي الخلاف بيننا وبين الشافعية . فإن النضح على ما أراده الخطاطي هو الفصل بلا مرس وهو متفق عليه على ما يظهر من الموطأ إلا أن يفرق بأقامة المراتب في التخفيف . قال الشيخ رضي الله عنه : إن كتاب الطحاوي أحسن كتاب للحنفية إلا أن الأسف أنهم لم يمارسوه ولا يستفيدون به بخلاف المالكية فانهم يستفيدون من كتابه في تصانيفهم حتى قيل إن الطحاوي أعلم بمذهب المالكية والشافعية من أنفسهم والطحاوي فقيه النفس لا يبلغ مبلغ كلامه لإلاقيه كذلك وله كتاب في الفقه الشهير بمختصر الطحاوي وتعلم الفقه على القاضي الأسديجاني - واليهيقي لما رأى كتابه معاني الآثار وصف لجوابه كتاباً سماه معرفة السنن والآثار ورد فيه على الطحاوي في بعض المواضع وواقفه في بعض ثم جاء الشيخ علاء الدين الترمذاني فذهب عن الحنفية وصف كتاباً لجوابه سماه الجوهر التي في الرد على البهقي إلا أنه لم يجب فيه عن المعرفة بل أجاب عن أصل كتابه الذي كان صنفه أولاً أي ( السنن الكبرى ) انتهى ، أفاده الشيخ رضي الله عنه

قد تسمى العرب ذلك نضحاً ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم إنى لأعرف مدينة ينضح البحر بجانبها فلم يكن بذلك النضح الرش ولكنه أراد يلزق بجانبها انتهى . قلت : والنضح في الأصل إسالة الماء وقتاً فوقتاً وشيئاً فشيئاً بخلاف الصب فإنه إسالة الماء دفعة ، ولذا يقال للإبل الذى يحمل عليه الماء للاستسقاء الناضح لأنه يحمى بالماء وقتاً فوقتاً ، وإن كان الماء عليه كثيراً فلا ينصف أن النضح في الثوب هو بمعنى الرش دون الصب وإن لم يكن في البحر والناضح كذلك وهذا لتفاوت مقام ومقام فنضح البحر وإن كان أريد من الصب والإسالة لكن نضح الثوب لا يكون كذلك بل يكون بمعنى الرش لأن نضح كل شئ بحسبه فقلة الماء وكثرته في البحر ليس مأخوذاً في نفس اللفظ بل هو لأجل المقام . وأما النضح لغة فعناه رش الماء شيئاً فشيئاً فقط وإن كان نضح البحر صبا . فاعله وعن أبيه عن النووي حيث قال والأحاديث الصريحة ترد على أبي حنيفة مع كون ثلاثة ألفاظ من الخمسة لأبي حنيفة رحمه الله تعالى : « أتبعه بوله » و « صبه » و « لم يفسله غسلا » على أن لفظ النضح ورد في تطهير دم الحيض كما سيأتى فلم يقل هناك أحد بالتخفيف كما في بول الصبي .

## باب البول قائماً الخ

واعلم أن الشارحين توجهوا إلى أنه لم يخرج حديث البول قاعدة مع ذكره في الترجمة . قلت : وإنما لم يخرج له شهرته وإنما عم في الترجمة دفعا لنزوم الانحصار . وفي الصامى أنه جائز . قلت وينبغي أيضاً في نفسه في زماننا لأنه صار من شعار النصارى ولا ينزل عن كراهة التزييه أما بوله (١) صلى الله عليه وسلم قائماً فحمول على الأعذار في المستدرك للعالم أنه كان لوحه في مابضه ( أى باطن ركبته ) وإسناده وإن كان ضعيفا إلا أنه يصلح لبيان الاحتمالات . وعن الشافعى رحمه الله تعالى أن العرب كانت تستنفي لوجه انصاب بالبول قائماً . وأحسن الرجوع أن يقال : إن السبابة تكون ملق الكناية ونكون مخروطة في أكثر الأحوال فلو بال عدة زائد إليه بوله . وأما بوله بقرب الدور مع أن المعروف من عاداته الإبعاد فذكر القاضى عياض رحمه الله تعالى أنه كان مشغولاً بأمر المسلمين فلعله طال عليه المجلس وحفره البول فلم يمكنه التمسك ولو تباعد لتضرر ويستفاد من الحديث أنه يجوز البول في الصحراء بدون الاستيدان من صاحبه قال

(١) قلت وبوب عليه النسائي « الرخصة في البول في الصحراء قائماً » وعلى حديث عائشة رضى الله عنها « بالبول في البيت جالساً » فحديث حذيفة محمول على خارج الدت وحديث عائشة ما كان بول إلا جالساً على البيت فبه عليه السديجى اه —

السيوطي رحمه الله تعالى في حاشية النسائي : إن تليث الوضوء سنة وتركه مكروه تحريماً . وأما تركه صلى الله عليه وسلم التليث تارة فهو موجب للثواب في حقه فإن البيان واجب عليه والائتيان بالواجب موجب للثواب قطعاً . قلت : بل ترك التليث ليس بمكروه لأحد من الناس عندي بشرط أن لا يتركه أزيد مما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا يعتاده (١) .

## باب البول عند حاجة الخ

قوله «خلف الحائط الخ» والحائط كانت أمامه  
قوله «فقام كما يقوم الخ» تشبيه في أصل القيام لاغير  
قوله « فأشار إلى الخ» ويستفاد منه أن الكلام في هذا الحال بما لا ينبغي ولذا اكتفى بالإشارة وما عند مسلم فقال أدنه (باللفظ) فدنوت الخ لعله رواية بالمعنى والمتبادر أنه لم يتكلم في تلك الحال ومنع مولانا الكنكوهي رحمه الله تعالى رد السلام حالة البول ووسع فيه عند الاستنزاه والاستبراء والاستنجاء بالمدر ومنعه مولانا محمد مظهر رحمه الله تعالى في حالة الاستنجاء أيضاً (٢)

## باب البول عند سباطة قوم الخ

أشار إلى أن البول عند السباطة بما لا يحتاج إلى الاذن من صاحبه لكونه معلوماً عرفاً  
قوله «يشدد الخ» فإنه كان يبول في القارورة اتقاء عن الرشاش  
قوله «فقال حذيفة رضي الله عنه» رد على تجاوزه عن الحد لا أمر بالبول قائماً  
قوله قرضه وفي بعض الروايات الصحيحة قرض الجلد أيضاً كما مر وقد تحقق عندي أن هذا

(١) قلت : وراجعت حاشيته على النسائي فما وجدته فيه نعم في النووي « ولكن المستحب تطهير الأعضاء كلها ثلاثاً ثلاثاً كما قدمناه وإنما كانت مخالفتها من النبي ﷺ في بعض الأوقات ياما للجواز كما توضحنا مرة مرة في بعض الأوقات ياناً للجواز وكانت في ذلك الوقت أفضل في حقه ﷺ لأن البيان واجب عليه ﷺ » فله سب من القلم والله تعالى أعلم .

(٢) وما عند أبي داود « لا يخرج الرجلان يضربان الغائط كاشفين عن عورتها يتحدثان فإن الله عز وجل يمتن على ذلك » فالظاهر أن المقت على مجموع الأمرين دون التحدث قطع على أن التحدث معناه على ما كان من عادتهم في الجمالية وأما الكلام لأجل الحاجة فهو بمنزلة .

القرض يكون في القبر تعذيباً لا أنه كان في الدنيا تشريعاً وإن كان ألفاظ الرواة يشعر بخلافه وأظن أن العذاب منه في هذه الأمة أيضاً من بقاياه والله تعالى أعلم .

## باب غسل الدم الخ

انعقد الاجماع على نجاسته ولذا عبر بالنسل ، وهكذا فعل في البول والمذي والمني فقال باب ما جاء في غسل البول كما مر . وقال باب غسل المذي والوضوء منه . وقال باب غسل المني وفركه ، كما سيأتي . فهذا دليل على أنه ذهب إلى نجاسة المني على ما رأى وفي عامة كتبنا أن المسفوح نجس وغير المسفوح ليس بنجس ، وبحث فيه شارح المنية في الكبيرى وجمع الشوكاى فقهه في رسالة سماه درر البية ووضع فيها مسائل أخشى على العامل بها أن لا يغفر له منها طهارة جميع الاشياء سوى دم الحيض ، وغائط الإنسان وبوله . وقال : إن شحم الخنزير ليس بحرام لأن القرآن سمي لحمه حراماً والشحم ليس بلحم فلا يكون حراماً ونعوذ بالله منه .

قوله « وتوضحه الخ » وقد مر أن النضح هنا بمعنى الغسل عند الكل وهو المراد عندنا في بول الصبي فشاكلته عندنا من هنا إلى هناك واحدة بخلاف الشامية رحمهم الله تعالى

قوله استحاض بضم الهمزة وفتح المثناة مجهولاً وهكذا يقرأ لأن الاستحاضة ليست من صنعه وإنما تلقى عليها من أسباب سماوية ومعناه أنه استمر في الدم فلا يرقأ ولا تريد به الاستحاضة الفقهي وهى الدماء التى تنقص من عاداتها أو تزيد عليها وأهل اللغة لا يفرقون بين الدماء الفقهي ويقولون « حاضت المرأة » إذا جاء الدم على عاداتها وإذا غلب عليها يقولون « استحيضت » ثم الفقهاء يفصلونها إلى دم الحيض والاستحاضة وهو موضوعهم . وأما اللعوبون فيحكمون على المجموع أنه استحاضة

قوله فلا أطهر أى حساً ولم ترد به الطهارة الشرعية بل معناه لا أطهر حساً ولا أزال أتلطخ بالدماء لأجل جريان الدم فلا أطهر حساً . والشريعة قد تحكم بالطهارة حال النجاسة الحسية كالمنعور . وقد تحكم بالنجاسة مع الطهارة الحسية كالطهر المتخلل ، فهذه من اعتبار الشرع فلا تريده وإنما أرادت أن دماً غلب عليها فلا يسكن ، ومنه ما عن صلاتها وبه يرتبط الجواب لأنها لو كانت تلمسها استحاضة لم يكن فيه إشكال . وإنما أشكل عليها الأمر لأنها إذا استمر بها الدم لم تستطع أن تبين حيضها من استحاضتها فسألت صاحب الشرع .

قوله إنما ذلك دم عرق الخ وهذه علة منصوطة تدل على أن الخارج من غير السيلين أيضاً



ناقض لانه عليها يكونها دم عرق ، وإنما تحقق خروجه عن إحدى السيلين لخصوص المقام وإدارة الحكم على السيلين في هذا المقام ترك للمنطوق وأخذ بالمسكوت وهو كما ترى . وما قاله الحافظ رحمه الله تعالى إن المقصود من قوله « إنه دم عرق » توكيد لعدم كونه دم الحيض وليس يسأنا لكونه ناقضا ياباه السياق أيضا . ثم إن الحافظ ابن تيمية رحمه الله تعالى أيضا موافق للشافعية رحمهم الله تعالى في عدم النقص من الخارج من غير السيلين مع أن أحمد رحمه الله تعالى نص على نقص الموضوع من الرعاف وقد مر التصريح به .

قوله « فإذا أقبلت الحيضة » بالفتح وبالكسر يؤى إلى التميز بالألوان واعلم أنه لا عبرة للألوان عندنا في أيام الحيض فإما تراه من السواد إلى الكدرة يكون كلها حيضا وذهب الإمام الشافعي رحمه الله تعالى إلى اعتباره لجعل الأحمر الشديد والأسود منه حيضا ولم ير باقي الألوان حيضا ولفظ الإقبال والإدبار يؤيده فإنه يعلم منه أن دم الحيض دم متميز بنفسه يعرف إذا أقبل وإذا أدبر . فالأحالة على الدم مشعر بأن دم الطمث مغاير لدم الاستحاضة بنفسه ومتميز كتمايز سائر الماهيات ولذا اكتفى بالأحالة على الاسم لانه كان من الأشياء المتميزة بنفسه كما في رواية « فإنه دم أسود يعرف » قلت : ولا ريب أن الألفاظ المذكورة أقرب إلى نظرهم إلا أنه يصدق على مذهبا أيضا فإنه يمكن أن يعرف الإقبال والإدبار باعتبار عاداتها فإذا جاءت أوان حيضها ودميت فقد أقبل حيضها وإذا مضى زمان الحيض فقد أدبر . ثم أقول : إن في الباب لفظ آخر وهو أن النبي ﷺ أمر مستحاضة أن تنظر عدة الليالي والأيام التي كانت تحبضن من الشهر فهذا إحالة ظاهرة على عاداتها بدون تفصيل بين الدماء وألوانها وإن كان يسوغ لهم أيضا أن يحملوه على التمييز إلا أن المنبادر منه عدمه . فالحاصل : أن العنوان الأول أقرب إلى الشافعية والعنوان الثاني أقرب إلى الحنفية وإن أمكن حمل أحدهما على الآخر ، ولذا وضع أبو داود ترجمة بهذا اللفظ وترجمة أخرى بذاك لينبه على أنهما يثبتان عن الظنرين . وأما قوله « فإنه دم أسود يعرف » فقد أخرجه النسائي في موضعين وأشار إلى إعلاله وفي العلل لابن أبي حاتم أنه منكر وحكي الطحاوي (١) عن أحمد رحمه الله تعالى في مشكله أنه مدرج وإن سلينا فهو محمول على الأغلب لأنه هو المحط كما فهموه .

(١) قال الطحاوي . لم يجد أحدا يرويه عن عروة عن عائشة ولا عن عروة عن فاطمة الاحمد بن المنى وذكر لنا أحمد بن شعيب أنه لم يكن عليه لما حدث به كذلك وقيل له إن أحمد بن حنبل قد كان حدث به عن محمد بن أبي عدي فأوقفه على عروة . ولم ينجأ به إلى عائشة فقال إنما سمعته من ابن أبي عدي من

والذي تبين لي أن الأمر في حديث فاطمة بنت أبي حبيش إنما يدور على العادة دون التمييز وإن كان لفظ الإقبال والإدبار أقرب إلى التمييز لأنه أخرجه البخاري ص ٤٧ في (باب إذا حاضت في شهر ثلاث حيض) وفيه «ولكن دعي الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها» مكان الإقبال والإدبار فاتفق أن الراوي لم يقصد إلا التفتن في العبارات ولم يرد من قوله «وأقبلت وأدبرت» معنى زائدا عما في قوله «قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها (١)» فالأمر أنها كانت معتادة تعرف الإقبال والإدبار بحسب عاداتها، لا أنها كانت تعتبر بالألوان وإلا لما اختار التعبير المخل بالمراد قوله: «فاغسلي عنك الدم» — المراد منه غسل اللوث دون الغسل الذي هو فرض بالإجماع وهو مراد قطعا وإن لم يذكر في هذا الطريق وصح فيه لفظ «توضي» وإن تردد فيه مسلم وقال «وفي حديث حماد بن زيد زيادة حرف تركنا ذكره» قلت بل هو صحيح بدون تردد كما أثبتته الطحاوي، وأخرج له متابعات أيضا فلا تفرد فيه ولا تردد. وأقر به الحافظ رضي الله عنه أيضا ثم الأستاذ الذي أخرجه الطحاوي فيه أبو حنيفة ومروان بن سفيان في شرح الترمذي وصححه. وهكذا استشهد أبو عمرو في التمهيد بطريق أبي حنيفة والحافظ رحمهما الله تعالى وإن

حفظه فكان ذلك دليلا على أنه لم يكن فيه بالقوى ووقع في القلب اضطراب محمد بن المثنى فيه لأنه قال فيه مرة عن عائشة، وقال فيه مرة عن فاطمة بنت أبي حبيش. وقوى في القلوب أن حقيقته عن ابن أبي عدي ج ٣ ص ٢٠٧

(١) قال الطحاوي في مشكله في حديث حنة في شرح قوله تحيضين في كل شهر في علم الله ستة أيام أو سبعة أيام (هكذا عند الطحاوي) أنه لم يأمرها رسول الله ﷺ كما توهم أنه أمرها به بما رد الخيار فيه إليها أن تحيض ستا أو سبعا ولكنه أمرها أن تحيض في علم الله ما أكثر ظنها أنها فيه حائض بالتحري منها لذلك كما أمر من دخل عليه شك في صلاته فلم يدر ثلاثا صلى أم أربعاً أن يتحرى أغلب ذلك في ظنه فيعمل عليه فقل ذلك أمر المرأة في حيضها ما أمرها به فيه ولا يكون ذلك منه إلا وقد أعلمته أنه قد ذهب عنها علم أيامها التي تحيضن أي أيام هي من كل شهر فأمرها بتحريها كما أمر رضي الله عنه المصلي في صلاته عند شكه كم صلى منها بالعمل على ما يؤديه إليه تحريه فيه وكان مافي هذا الحديث من الستة أو السبعة إنما هو شك دخل على بعض رواه فقال ذلك على الشك فأما رسول الله ﷺ فلم يأمرها إلا بستة أيام أو سبعة أيام لا اختيار منها في ذلك لأحد العددين، ولكن لأن أيامها كانت والله أعلم أحد العددين وذهب عنها موضعها من كل شهر وأعلمته ﷺ ذلك فأمرها به فيه انتهى ص ٣٠١ ج ٣ قلت وهذا كلامه وإن كان في حديث حنة لافي حديث فاطمة غير أن نقله لغائفة ولقد تعمّر على فهم مسائل الحيض والاستحاضة فأنا كذلك متردد في شرح تلك الأحاديث فنقلت كلام الطحاوي لتتمكن من شرح بعض الأحاديث شيئا وقد بسطه الطحاوي في معاني الآثار غير أنني ما فهمت منه بما يكفي ويشفي وأنا أسأل الله تعالى أن يرزقني فهمه

أقر بتلك الزيادة إلا أنه لم يستعن بهذا الطريق ونحن نفهم ما يريد فافهم أنت أيضا والله المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله . والحاصل : أن الأمر بالوضوء ثابت فيه ثم هو محمول على الوجوب عندنا وعلى الاستحباب عند مالك رحمه الله لأن عذر المعذور لا ينقض طهارته عنده ولذا تصدى بعض المالكية إلى إسقاطه والله تعالى أعلم . ثم هنا خلاف آخر وهو أن وضوء المعذور للصلاة أو للوقت فمند الشافعية للصلاة وعندنا للوقت ، فالمستحاضة إذا توضأت تصلى في الوقت ماشاات من الفرائض والنوافل ولا تبطل طهارته بهذا العذر . وتمسك الشافعية بلفظ « لكل صلاة » فإنه صريح في أن طهارته اعتبرت في حق الصلاة خاصة وأجاب عنه الحنفية بتقدير المضاف ومعناه لو قتل كل صلاة قلت وأخرج العيني رحمه الله لفظ الوقت عن المعنى لابن قدامة وإذن لم يبق هذا تأويلا مع أنه لا حاجة إليه أيضا لأنه شاع في الدورة الإسلامية توقيت الأمور بأسمى الصلاة فنقول آتيك الظهر وآتيك العصر تريد وقته قوله « لكل صلاة » صادق فيما كانت طهارته للوقت أيضا ، ولعلك فهمت أن بين حذف المضاف وبين ما قلنا بون بعيد والفصل عندي أن الحديث صالح للطرفين ولا يتعين لأحد منهما والمسألة من مراحل الاجتهاد لأنه لو ثبت لفظ وقت الصلاة لم ينفصل منه الأمر أيضا لأنه يجرى البحث بعده في السبب هل هو الصلاة أو الوقت ويسوغ لهم أن يقولوا إن اللام للطرف فوق الصلاة ظرف للوضوء لا سبب ، وإنما السبب هو الصلاة كما في قولنا آتيت فلانا لحسن مضين من رمضان ، فإن اللام فيه للطرف لا للسبب فالوضوء يجب على المعذور لأجل الصلاة في وقتها عندهم فصح ما في المعنى « لوقت كل صلاة » على مذهبه أيضا ، ولذا قلت : إن المسألة مفوضة إلى الاجتهاد ولا تدخل تحت النص ونظر الإمام الهمام رحمه الله تعالى فيه أن العبرة للوقت دون الصلاة كما أن العبرة في الجنون والإغماء أيضا للوقت فن جن في رمضان بعد ما أدرك جزءا منه يلزم عليه قضاء رمضان بتمامه . وكذا من أغمى عليه وأحاط بإغماؤه يوما وليلة يسقط عنه قضاؤها فالجنون والإغماء عنبران اعتبر فيهما الوقت أيضا إلا أنه أخذ في الإغماء وظيفة اليوم واللييلة بتمامهما ، لأنه فهم أن بين الصلوات الخمس ربطا ، ولذا قال : إن الترتيب بين الفوائت مستحق وأخذ في باب الصوم وظيفة الشهر وألزم كله بإدراك بعضه فالشهر في الجنون كالصلوات الخمس في الإغماء فمن لم يدرك جزءا من الشهر وأحاط به الجنون جميع الشهر فإنه لا يقضى كمن أحاط به الإغماء يوما وليلة وهكذا في مسألة الرجعة قالوا لو انقطع دمها على العشرة فإنها تخرج عن عدتها بمجرد مضى الحيضة الثالثة وإن انقطع لأقل من العشرة فإنها تنتظر قدر التسل فاعتروا فيها الوقت أيضا والظاهر أن البحث فيما إذا انقطع الدم لأقل من العشرة أن انقطاع حق الزوج ( وهو الرجعة ) ينوط بأمر سماوى

وهو الوقت) أو بفعل اختیاری (كغسل المرأة) والذي فهموه أن إحالته على أمر سماوی أولى هو الوقت بخلاف الفعل الاختیاری فإن إبطال حق من فعل أحد غیر معقول فلم يعتبروا فيه ماها وهو الغسل بخلاف الوقت فإنه أمر سماوی وراجع فيه كلام (الطحاوی) من كتاب تليذه (أبي جعفر النحاس) فإنه أجود وأحسن ولا يمكن تلخيصه ، وإذا علمت أن الإمام اعتبر الوقت ، جميع هذا الباب سهل عليك أن تعتبره في طهارة المعذور فطهارته أيضاً تدور بالوقت دون الصلاة إنها فعله بخلاف الوقت فإنه أمر سماوی وأمانة للصلاة وهو الذي يستفاد من الشريعة فإن المعذور لا يزال ينتظر الوقت فإذا بلغ آخره يتوضأ ويصلي والحاصل : أنهم اعتبروا في الجنون لشهر كله وفي الإغماء اليوم واليلة وفي المعذور وقت الصلاة الواحدة كله فهو من مراحل جهاد لا غير .

« تنبيه » واعلم أنه قد ثبت في المستحاضة الغسل لكل صلاة والجمع بين الصلاتين في غسل واستبعده الشوكاني وقال : إن الغسل لكل صلاة أمر عسير بما لا يمكن أن يأمر به الشرع وهو ما لا يصح إليه فإنه ثابت قطعاً كما قاله الحافظ رحمه الله تعالى وأقر به أبو داود وفي الدارمي : أن امرأة مستحاضة سألت ابن عباس رضي الله عنه عن نفسها وكانت متحيرة فأمرها أن تغسل عند كل صلاة فقبل له : إن فيه مشقة قال لو شاء الله لشق عليه أزيد منه ، وبمثله أفتى علي رضي الله عنه أما تعدد الغسل للعتادة والمبتدئة فحمله الطحاوی على التبريد وتقليل الدم ودفع تقطيره وهو المستفاد بأمره زينب أن تجلس في مكن الخ والغسل لكل صلاة أقطع للتقطير فإن تسر فاجمع في غسل وإلا فالوضوء لوقت كل صلاة وهو الواجب عليها ، أما سائر الغسلات فمستحبة لها .

## باب غسل المني الخ

واختار المصنف رحمه الله تعالى بحجاسة المني كما هو مذهب الحنفية ووضع تراجم ثلاث ترى تدل على هذا المني فذكر فيها غسله ، كما ذكر غسل البول والمذي ، وكذا في الباب التالي ولم يؤم إلى طهارته وعده مع سائر النجاسات في الباب الآتي « باب إذا ألقى على ظهر المصلي الخ » وفيه وفي ثوبه دم أو جنابة أي مني الخ فعادل بين الدم والمني وسوى بينهما فدل على كونه نجساً عنده ثم اعلم أن فقهاءنا رحمهم الله تعالى وضعوا التطهير أنواعاً فلاستجمار في السيليين . والدلك في الحنفين . والمسح فيما لا تتداخله النجاسة ، والجفاف في الأرض ، والفرك في المني ، فهو تطهير له عند الشرع وإن لم يكن منه القطع بالكلية فقد لا يمكن بالماء أيضاً كما هو المتبادر من حديث عائشة

رضي الله عنها الآتي وفيه ثم أراه فيه بقعة أو بقعا لأن الظاهر أن الضمير راجع إلى المتى (١) وفي فقها : أنه يجب إزالة الرائحة واللون إلا ماشق منها وحيث لا بأس إن أردنا من الماء هو المتى ومن البقعة بقعته مع أن المتبادر من لفظ الماء المعروف ومن البقعة بقعة الماء . وحاصله عندي : أنه كان يذهب إلى المسجد مع بقاء أثر الغسل في ثوبه . ولم يكن ينتظر الجفاف ، والألفاظ الواردة فيه ثلاثة : الأول وإن بقع الماء في ثوبه ، والثاني وأثر الغسل في ثوبه ، بقع الماء مبتدأ وفي ثوبه خبره والثالث ثم أراه فيه بقعة ، وهذا الأخير هو الظاهر في مرادهم إلا أنه لا ينبغي أخذ المسائل من ألفاظ الرواة سيما عند اختلاف ألفاظهم ، وكانت المسألة من الحلال والحرام أو من باب الطهارة والنجاسة وكذا لا مسكة لهم في لفظ الفرق ، والمسح ، والسكت الواردة في هذا الباب فإن بعضها تطهير له وبعض آخر تقليل في الحالة الراهنة وإزالة لجرمه المتقدر وستره عن أعين الناس كذلك البعض ببعض في المخاط في الثوب حالة الصلاة مع أن النجاسة القليلة عفو عندنا (٢) ثم لا دليل على أنه صلى في الثوب الذي مسح عنه المتى ولم يغسله فلا دليل لهم في الأحاديث ما لم يأتوا بما تكون صريحة في أنه صلى في الثوب حال كون المتى فيه ولم يغسله واكتفى بالمسح والسكت . والعجب منهم حيث يحكمون بنجاسة المذي ويوجبون الغسل بخروج المتى ومع ذلك ذهبوا إلى طهارته (٣) .

(١) قلت وقد يخطر بالبال أن الفرق لو كان دليلا على الطهارة كما فهمه الشافعية لكان التضعض في البول دليلا على طهارة البول فإن التضعض على ما عرف عدهم هو الرشو هو غير قانع ولا مقلل بخلاف الفرق فإنه وإن لم يكن قاعلا عن أصله لكنه مقال البتة فزعمهم أن يقولوا بطهارة البول فاعلمه .

(٢) قلت وبلغني فيه شيء عن الشيخ الكنكوي وأعجبني كلامه وهو أن الخلاف فيه بين علي اختلاف آخر وهو أن النجاسة القليلة متحمة في الصلاة عندنا فإن كانت دون الدرهم لا تفسد الصلاة وإلا أضدت بخلافها عند الشافعية رحمه الله فإنها تفسد عده مطلقا قليلة كانت أو كثيرة حكاه الترمذي في نجاسة الدم رحمه الله وعلى هذا لو كان المتى نجسا لزم بطلان الصلاة فيما إذا صلى في الثوب المفروق لأنه يقلله قطع ولما كتبت في بالفرق مع أن الفرق لا يزيله بالكيلة وإنما يقلله علم أنه طاهر ونحن نقول : إن الفرق تطهير لا تقليل والتقليل في نظر الشرع بمنزلة العدم كما في السيلين والخفين وغيرها .

(٣) قال ابن العربي في شرح الترمذي بعد مابسط الكلام في وجوه المذاهب أن الأحاديث الصحيحة ليس فيه أكثر من أن عائشة قالت كنت أفركه من ثوب رسول الله ﷺ والمراد إزالة عيبه فأما الصلاة به لذلك فليس بمروي فيها بل المروي فيها غسله عنها وحديث عائشة رضي الله عنها بزيادة قوله فيصلى فيه من رواية علقمة والأسود متكلم عليه وغزوه الدارقطى فلم يبق إلا حديث الفرق وحده دون صلاة فيه فلا حاجة فيه كما بيناه وهذه هي غاية المسألة انتهى مختصرا ص ١٨١ ج ١ .

## باب أحوال الإبل الخ

نسب إلى البخارى أنه اختار في النجاسات مذهب داود الظاهري كما نقله الكرماني أقول :  
أما أنا فلا أقول إلا بقدر ما يظهر من عبارته وأسكت عما سكنت عنه البخارى لأنه لا يلزم باختياره  
بعض جزئيات الظاهرية اختيار جميعها ، وأما الشارحون فيسكتون بالحكم الإجمالي فإذا رأوا أنه  
وافق أحداً في بعض جزئياته يحكمون عليه أنه اختار مذهب فلان مع أنه مجتهد في الفقه فيأخذ ماشاء  
من مسائلهم ويترك ماشاء . وليس من لوازم اختيار البعض اختيار الكل ، ثم اعلم أنه نسب إلى  
الظاهرية طهارة الأبوال والأزبال مطلقاً غير عذرة الخنزير والكلب والإنسان . ولم يتحقق عندي  
مذهبهم لأن ابن حزم لما مر على حديث « صلوا في مرايض الغنم » ذهب إلى أنه منسوخ  
والناسخ ماورد في تطيب المساجد ، وهذا يشعر بنجاسة أزبالها عنده وكيف ما كان لا أحب أن  
أعزو إليه مذهب الظاهرية فإن شأنه أرفع منه عندي فالذي يظهر من تراجمه : أنه أخذ الأبوال  
في الإبل وترك الأزبال وسمى بالإبل الحديث المرينين عنده ، ثم زاد لفظ الدواب من عنده  
وليس عنده دليل عليها من الحديث فأبهمه وهو تعميم بعد تخصيص لدفع توهم الاختصار على  
المتنصوص ، والظاهر عندي : أنه أراد منها المركوب من الحيوانات ، ثم زاد عليه « الغنم » للحديث  
عنده فيها أيضاً فإكان له دليلاً عنده سماه وما لم يكن له دليلاً من الحديث أبهمه ، ثم إنه لم يفسح  
بالحكم بأن تلك الأبوال طاهرة أم نجسة ؟ لأنه من عاداته أن الأحاديث إذا صلحت للطرفين يحمل  
الحكم إلى الناظر ولا يحزم بجانب إلا عند حاجة

قوله « ومرايضها الخ » دخل في مسألة الأزبال ولم يعين من الحيوانات غير الإبل والغنم  
المذكورين في الحديث .

قوله « وصلى أبو موسى » والمتبادر من هذا الأثر أنه اختار الطهارة .

قوله « والسرقة الخ » يعني أنه لو أراد أن يتنحى عن السرقة لوسعه فإن الأرض الطاهرة  
كانت بمنزلة الإبل أنه لم يبال به بمبالاة وزعم أن ههنا وثم سواء . ولا دليل في قوله في السرقة على  
أن الصلاة كانت على السرقة فإن الظرفية موسعة وسيجيء في البخارى أن البعير كان خارج  
المسجد وعبر عنه الراوى أنه كان في المسجد .

واعلم : أن بول الإنسان وعذرته نجس بالإجماع . واختلفوا في أبوال ما كول اللحم  
وأزبالها فذهب أبو حنيفة والشافعي رحمهما الله تعالى إلى نجاستهما . واختار مالك رحمه الله

تعالى ومحمد بن الحسن في رواية طهارتهما ، وهو مذهب زفر . وتمسك القائلون بطهارة أبوها من حديث العرينين حيث أباح لهم النبي ﷺ شربها فلو كان نجساً لما أمرهم بشربها وتمسكوا في مسألة الأزال من إباحته للصلاة في مراض الغنم فنبحت أولاً في حديث العرينين مما فيه ويظهر في ضمنه جواب الخصوم أيضاً .

فقول : إن في حديث العرينين أربعة مباحث : البحث الأول في طهارة الأبوال ونجاستها . والثاني في جواز التداوى بالمحرم . والثالث في مسألة الحدود . والرابع في المثلة .

أما البحث الأول فنقول : إن حديثهم إنما يصلح حجة للطهارة إن ثبت أن إباحة الشرب كانت على معنى الطهارة وإن كانت تداوياً فلا دليل فيه على الطهارة أصلاً ، فإنه يجوز أن يكون الشيء حراماً في نفسه ثم يبيحه الشارع لأجل الضرورة . وما يتبادر من ألفاظ الرواة هو أنه كان لأجل التداوى لأنهم ذكروا في السياق مرضهم . وقالوا ( فاجتروا المدينة ) فلم أن الأمر بشرب الأبوال إنما كان استشفاء . ولا إجماع في لفظ الحديث إلى أن بناءه كان على الطهارة . وأيضاً عند البخاري ص ٨٦٠ ج ٢ في « باب ألبان الاتن » قال كان المسلمون يتداوون بها ( أى بأبوال الإبل ) ولا يرون به بأساً ولما عرف من أمر المسلمين أنهم كانوا يتداوون بها فالأسبق إلى الذهن أن يكون ما في حديث العرينين أيضاً تداوياً وفي كلام بعض الأطباء أن رائحة بول الإبل يفيد الاستشفاء . وقال ابن سينا إن ألبان الإبل نفيدة . ثم لي فيه بحث آخر وهو أن التداوى كان على طريق الشرب أو على طريق الشقوق فقد برئ من الأحاديث أنه كان على طريق الشقوق دون الشرب فأخرج الطحاوي عن أنس وفيه « فقال لو خرجتم إلى ذود لنا فشربتم من ألبانها » قال وذكر قتادة أنه قد حفظه أبوها فالرواية فصل ذكر الأبوال عن الألبان وهكذا في النسائي ص ١٦٦ ج ٢ أيضاً وعنده عن سعيد بن المسيب « فبعث رسول الله ﷺ إلى لقاح ليشربوا من ألبانها فكانوا فيها وليس (١) فيه ذكر الأبوال وعنده أيضاً « فبعثهم النبي ﷺ إلى ذود له فشربوا من ألبانها وأبوالها » وليس فيه أن الشرب كان بأمره أو بدون أمره فللباحث أن يمعن النظر في أن فصل الأبوال عن الألبان تارة ، والاختصار على الألبان تارة ثم رفع الشرب تارة وأخرى عسدهم لم ذاك ؟ ثم في بعض الطرق ذكر الألبان مقدم على الأبوال هكذا « وأن يشربوا من ألبانها وأبوالها »

(١) قلت ورأيت عند أبي داود ص ٤٨ رواية في باب الجنب يتيم وفيها قال أبو ذؤانب اجتويت المدينة فأمر لي رسول الله ﷺ نرد ونغم فقال لي اشرب من ألبانها وأشك في أبوالها الخ وحكم عليه أبو داود بعدم الصحة وقال ذكر البول فيه ليس صحيح وليست زيادة في « أبوالها » في حديث أنس رضي الله عنه تعديده أهل البصرة فهذه أيضاً ممة وإنما نهيت عليها لانهائي غير ما ياربنا تفضلنا عند الحاجة

كما يشعر به ألفاظ الطحاوى والنساق وقد مرّ وحيتّذ يجوز أن يكون من باب علفتها تبتاً وماء بارداً ولا يكون الأبو ال للشرب بل يمكن أن يكون الفعل محذوفاً من المعطوف مثلاً ويستشقوا من أبو الهاء وإنما حذف لتقارب الفعلين سيما إذا ماروى في مصنف عبد الرزاق عن إبراهيم النخعي أنه لا بأس بأبو ال الإبل وكانوا يستشقون منها فلم أن طريق التداوى كان هو الشقوق فيكون قرينة على حذف الفعل من نوعه إلا أن هذا الأثر عند الطحاوى أيضاً وفيه كانوا يستشقون بأبو ال الإبل بدل يستشقون فوقع التردد في لفظ المصنف ثم إن هذا كله ذكرته بحسب ما ليس بمختار عندي والظاهر أنهم شربوا أبو الهاء أيضاً ولكنه كان تداوياً إن شاء الله تعالى .

أما البحث الثاني فهو أن التداوى بالمحرم جائز أم لا ؟ فكلام نقلة المذهب فيه مضطرب ففي (الكنز) أن الأبول لا تشرب مطلقاً لا للتداوى ولا لغيره وفي رضاع (البحر) أن المذهب عدم الجواز وجوزه مشائخنا رحمهم الله تعالى بقيود مذكورة في الكتب وفي (المستصفي) أنه جائز لأجل الضرورة بالاتفاق ولا أدري أنه أراد به اتفاق الأئمة أو اتفاق المشايخ وفي (فتح القدير) أنه جائز مطلقاً وفي (الطحاوى) أنه يجوز عند الضرورة بما سوى المسكرات (١) ثم لا يعلم أنه تحقيقه أو مذهب لأحد وفي (الدر المختار) في موضع عدم جواز التداوى إلا بظاهر وفي موضع آخر عن (النهاية) يجوز إذا لم يتفع غيره وشهد به طبيب وروح حافظ مسلم وفي غاية البيان للشيخ أمير الكاتب الاتفاق أن أبا يوسف رحمه الله تعالى سأل الإمام أبا حنيفة رحمه الله تعالى عن رجل خرج في أصبعه خراج هل يعالجها بلف المرارة فنقل أنه كرهه فخرج منه بعض توسيع قلت : ولعل المذهب أنه لا يجوز مطلقاً فاللفظ من صاحب المذهب كان مطلقاً وفصلوه المشايخ إلى الضرورة وعدمها وخرجوا التفصيل وأريد من التخيير أنهم عينوا ما كان مراد الإمام رحمه الله تعالى وفصلوا ما كان أبهم لا أنهم خالفوه فكان المذهب عدم الجواز وجاء هؤلاء فجوزوه في حالة دون حالة ، وعندى عليه قرائن فعند (الطحاوى) عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه لا بأس بشد السن بالذهب فإذا جاز شده بالذهب

(۱) قلت وما فہمۃ من کتابہ ہو أن معنی أن اللہ لم یجعل شفاعکم فیما حرم علیکم لأعظامہم إیامہا ولا نھم كانوا یعدونہا شفاء فی نفسہا وأما معازہ الشیخ رضی اللہ عنہ فہم من (معانی الآثار) فلینظر فیہ لیزھر حقیقۃ الحال ثم رأیت فی الفتح ص ۲۳۵ ج ۱ أن الحافظ رضی اللہ عنہ أيضاً فہم مثل ما فہمۃ فقال فی الفرق بین المسکر وغیرہ لأنھم كانوا یعتقدون أن فی الخمر شفاء لجاء الشرح بخلاف معتقدہم قالہ الطحاوی •

• لم يظهر لي فرق بين ما نقله إمام العصر عن الطحاوي وبين ما نقله الحافظ عنه ولأن ما نقله الحافظ صريح في أنه لم يجعل الشفاء في الخمر وإن كان للتداوي استصلا لشاة معتقدهم في الاستشفاء بالخمر فأريد في قوله « ما حرم عليكم » الخمر فقط لا مطلق الحرام فليكن جائزاً عنده بدليل آخر وهذا الذي أراده إمام العصر بقوله يجوز عنده بما سوى المسكرات للضرورة فليتبّه . ( من المصحح )



فالتداوى بالمحرم أولى . وفي المتن : أنه يجوز شرب غير الأشربة الأربعة بقدر التقوى دون التلوى ، ولا أدري أن هذه القيود من الإمام رحمه الله تعالى أو المشايخ ؟ فإن كان من الإمام فهو دليل لجوازه عند الضرورة ، وعنه إجازة ليس الحرير في الجهاد قلل في المذهب تضيقاً مع المستنثات وأما ما نقل من عدم الجواز مطلقاً فمحمول على سد الذرائع ودفع التهاون . ولعلمهم لم يتحقق عند الضرورة وثبت عند الطحاوى أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر عرفة أن يتخذ أفاً من ذهب لما أتت من ورق وكذا أباح للزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف ليس الحرير لحكمة كانت بهما . وههنا أحاديث كثيرة تدل على المنع عند الطحاوى وأبي داود منها أنه قال : لاتداؤوا بحرام ومنها عند مسلم : أنها داء وليست بدواء . وعند الطحاوى : إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم وأوله في (المالكيرية) بما ينبو عنه السمع ، ومعنى النهي عندي : أن يتبع الشفاء من الحرام فلا يتداوى من غيره مع وجدان الحلال فالمطلوب أن لا يتداوى من الحرام مادام تيسر له الحلال ، وإليه يشير لفظ الجعل فإنه يستعمل فيما تصرف فيه عن حقيقته كما مر تحقيقه في الحديث الأول وبعده في مواضع قال تعالى ( وتجمعون رزقكم أنكم تكذبون ) يعنى أنه ليس رزقاً لكم من الله تعالى ولكنكم تعملونه رزقكم من عند أنفسكم كذلك الله سبحانه وتعالى جعل لكم شفاء في الحلال وأنتم تطلبونه من الحرام فتجمعون الحرام مكان الحلال أنتم من عند أنفسكم فهذا تقييح لهم وهكذا سائر الأحاديث لا تدل إلا على كراهة التداوى بالمحرم وعدم ابتغائه في حالة الاختيار وإنما أطلق في اللفظ سداً للذرائع ودفعاً لتهاون الناس .

ثم إنه اختار بعضهم أنه ليس في الحرام شفاء أصلاً وجعل يؤول قوله تعالى وفيهما إثم كبير ومنافع للناس . بأن المراد من المنافع هو منافع التجارة دون المنافع البدنية . قلت : بل المراد بها المنافع مطلقاً لا منافع التجارة فقط لأن ما يكون مأكولاً ومشروباً يكون ذاته مطلوبة بخلاف النقود فإنها آلة لتحصيل العير وليست ذاتها مطلوبة فلما أردنا بها منافع التجارة فقط ولم نرد بها المنافع في أنفسها لادى إلى جعلها في حكم النقود . ثم لا يخفى عليك أن القرآن ، ضمه إلى مهم تحيرت فيه الأفكار وكلت منه الأنظار وهو أن الشرع إذ يحرم شيئاً فهل يبقى فيه منفعة للبسن أيضاً فتعرض القرآن إلى هذا الأصل العظيم أنه يحرم أشياء مع وجود المنافع فيها لأن ضررها يكون أكثر من نفعها ولذا قال وإثمها أكبر من نفعها فلم أن فيها نفعاً إلا أن إثمها لما كان أكبر حرمة هذا لا يعرف إلا من جهة فهو يعلم أن الإثم أكبر أو النفع أكثر ويده الميزان يخفض ويرفع .

ثم إن الحديث إن كان محمولاً على التداوى لم تستبط منه مسألة طهارة الأبوال . وإن حملناه

على الطهارة لا تستببط منه مسألة التداوى بالمحرم . فليت شعري كيف أخذ الناس هاتين المسألتين من الحديث ، مع أنه لا يمكن أن يؤخذ منه إلا إحداهما (١)

وأما البحث الثالث فقال الشافعية رحمهم الله تعالى إن في الحديث دليلاً على المماثلة في القصاص قلت : بل هو محمول عندما على السياسة . وعند النسائي في تفسير قوله تعالى ( إنما جزاء الذين يحاربون الله - النخ ) أن النبي ﷺ دعا عليهم اللهم عطش من عطش آل محمد وإنما دعا عليهم لأنهم لما استاقوا الإبل وكانت فيها ناقته ﷺ أيضاً عطش أهله كما في السير ، فلهذا الدعاء أيضاً دخل في هذا التعذيب ولذا كانوا يستسقون فما يسقون حتى ماتوا عطاشاً . ثم إنهم قطعوا الطريق واستاقوا الإبل وقتلوا الرعاة فجنوا جنايات عديدة ، وفي مثله الخيار إلى الإمام إن شاء جمع الاجزية وإن شاء اكتفى بالقتل وراجع كتب الفقه

أما البحث الرابع فبأنه قبل النهي عن المثلة لما عند النسائي أن النبي ﷺ لم يخطب بعده خطبة إلا نهى فيها عن المثلة وعن ابن سيرين عند الترمذي أن هذه الواقعة قبل أن تنزل الحدود وتبين في ضمن هذه المباحث أن لا حجة في الحديث على طهارة الأبوال

وأما مسألة الأزال فقد ذهب مالك وزفر ومحمد رحمهم الله تعالى في رواية إلى طهارة أزال ما كول اللحم ولا حجة لهم فيما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم « صلوا في مرايض الغنم » لأننا لما تتبعنا طرقه لم نجد فيه معنى يخالف مذهبنا فإن الحديث ما لم تجمع طرفه لا ينكشف مراده ويعلم من هذا الطريق : أن الصلاة في المرايض مطلوب أمر بها صاحب الشرع ولا يظهر فيه معنى وهذا الحديث بعينه عند الطحاوي أن رجلاً سأل النبي ﷺ « أصلي في مرايض الغنم ؟ قال : نعم » فدل على أن الأمر ليس ابتداءً بل هو في جواب سائل ولم تبق فيه شدة وانكسرت سورته وعنده عن أبي هريرة رضي الله عنه « إذا لم تحذوا إلا مرايض الغنم ومعاطن الإبل فصلوا في مرايض الغنم ولا تصلوا في معاطن الإبل » فلم تق فيه مطلوبه

(١) قلت ومنهم من قال إنه أيسح لهم شرب الأبوال لأنه علم بالوحى ارتدادهم والكفار غير معاطن بالفروع قلت ولست أحصله فإنه لم يعامل مع المتأقين معاملة الكفار مع كوفهم كعار في الحالة الراهة فكيف بمن كانوا مسلمين وسيصيرون إلى الكفر وليس هو بشرية محمد ﷺ ولا سرقة موسى عليه السلام بل هو شريعة خضر عليه السلام حيث قتل الولد المعصوم وخشى أن يرهقها طعناً وكفه أوله يعجبه موسى وقال لقد جئت شيئاً نكراً ولم يستطع أن يصبر عليه . أما مسألة كون الكفار محاضبين بالفروع فلها معنى آخر ذكره علماء الكلام فليراجعه

العين عند أبي يوسف رحمه الله تعالى وهو ما يكون حراماً بجميع أجزائه ولا يكون شيئاً منه مستثنى مما يستثنى من سائر الحيوانات .

قوله « وقال ابن سيرين وإبراهيم لأبأس بتجارة العاج » إنما ذكره لمجرد التناسب والإفصل مسألة الطهارة والنجاسة تتعلق من اللحم ثم تسرى إلى السور فإن السور يتبع اللحم . أما الملابس به ، والمعاملة معه فذلك من المتعلقات البعيدة بقيت التجارة فإنها تنفي على الملك دون الطهارة والنجاسة .

ثم الشيء إذا تنجس هل ينقطع منه الانتفاع أصلاً أم لا ؟ فقال (١) الحنفية رحمهم الله تعالى في دهن سقط ، فيه بارد أن يبعه والاستصحاب به كله جائز غير أنه لا يستصبح به في المساجد . فدل على حواز الانتفاع في الجملة . وأما في شحم الميتة فحجروا عنه الانتفاع مطلقاً حتى لم يجوزوا تغطية السمن أيضاً . فلما لم يكن جواز الانتفاع دليلاً على الطهارة ضابطة مطردة لم يكن في جواز بيع أجزاء الميتة دليل على طهارتها .

أما مسألة المياه ففيه خمسة عشر مذهب للعلماء ونذكر منها أربعة وسها مولانا عبد الحى رحمه الله تعالى في حاشية الموطن في نقل مذهب الظاهرية .

وقد علمت سابقاً أن مالكا رحمه الله تعالى اعتبر التغير وعدمه . وللمالكية رحمهم الله تعالى ثلاثة أقوال كما في مختصر ابن الحاجب وأشهرها أن العبرة بالتغير وعدمه فلو سقطت قطرة من البول في قدح من الماء لم يتنجس وذهب أحمد رحمه الله تعالى في رواية غير مشهورة عنه كما في فتاوى ابن تيمية رحمه الله تعالى إلى الفرق بين النجاسة الجامدة والمائعة فالجامدة إذا وقعت في الماء وأخرجت من ساعته لم تنجس بخلاف المائعة . أما إذا غيرت الماء وظهر فيه أثرها فذلك مما لا خلاف في نجاسته سواء كانت جامدة أو مائعة . أما مذهب الإمام أبي حنيفة والشافعي رحمهما الله تعالى فنفى عن البيان . إذا علمت هذا فاعلم : أن الشارحين عامة ذهبوا إلى أن البخارى رحمه الله تعالى اختار مذهب مالك رحمه الله تعالى . وذلك لأنه أخرج حديث الغارة وفيه : « القوما وما حولها وكلوا سمنكم » فدل على أن الباقي طاهر ولا أثر الزهرى الذى مر في ترجمة الباب .

الشيء الذى تقع النجاسة فيه أنه مائع أو جامد لا لحال النجاسة إلا أن تكون تلك رواية أخرى وإيس عندي فتاوى الحافظ ابن تيمية لأراجع إليها فليحرره .

(١) قلت روى الحافظ فى الأطنمة ص ٥٣٠ ج ٩ عن ابن عمر فى قارة وقعت فى زيت قال استصبحوا وادهنوا به أدمكم وعند البيهقى عنه إن كان السمن مائماً انفعوا به ولا تأكلوه .

قلت : ولا دليل فيه على ما قالوا . والظاهر عندى . أنه اختار الرواية الغير المشهورة عن أحمد رحمه الله تعالى التي ذكرناها . وذلك لأنه أخرج أولا حديث الفارة وهو نجاسة جامدة وأمر النبي صلى الله عليه وسلم فيها بأكل السمن بعد إخراجها وطرح ما حولها ثم بوب بالبول وهو نجاسة مائعة . وأخرج فيه حديثا يدل على النجاسة تفرج أن حكم المائعة على خلاف حكم الجامدة فثبت الجزمان من الحديث . وتلك الرواية لما لم تكن مشهورة فيما بين القوم لم تنتقل إليها اذهانهم فحملوا كلام البخارى رحمه الله تعالى على مذهب مالك رحمه الله تعالى ولعل أمر الطرح حيثئذ لا يكون عنده إلا على الاستحباب فالكلام هنا فى أربعة مواضع : الأول فى مختار البخارى رحمه الله تعالى عندى وإيضاحه . والثانى فى مختاره عند الشارحين وإيضاحه . والثالث فى الجواب عما تمسك به الشارحون من كلامه ، والرابع فى الجواب عن استدلال البخارى سواء كان مختاره مانسبه إليه الشارحون أو ماحققته . أما الأول فقد علمته آنفا . أما الثانى فقد علمت : أن البخارى رحمه الله تعالى اختار عندهم مذهب مالك رحمه الله تعالى ، ولعله حملهم على ذلك أمران : الأول أنه بوب فى المجلد الثانى ص ٨٣١ ج ٢ وقال : « باب إذا وقعت الفارة فى السمن الجامد والذائب الخ » فعمم بالتوعين ، والثانى أنه علل الزيادة التى رويت فى هذا الحديث وهى فإن كان مائعا فلا تقر به قال الترمذى ص ٢ ج ٢ بعد إخراج هذه الزيادة سمعت محمد بن اسمعيل يقول : حديث معمر عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم فى هذا خطأ . فدل الأمران على أن حكم الجامد والمائع عنده سواء خلافا للجمهور . وهذا إما يصح على مذهب مالك رحمه الله تعالى فقط فإن العبرة عنده بالتغير وعدمه والجامد والمائع فى ذلك سواء بخلاف الحنفية والشافعية رحمهما الله تعالى فإن القليل المائع عندهم يتنجس بوقوع النجاسة مطلقا لعدم إمكان خلوصها منه بخلاف الجامد فإنك لا تطرح من الذائب شيئا . إلا ويخلفه غيره قبل طرحك منه . وبالمجلة فرق الجمهور بين الجامد والمائع لما قام عندهم من الدليل بخلاف مالك رحمه الله تعالى فإنه مر على أصله فلما سوى البخارى بين حكم الجامد والذائب فى حكم الطهارة كما صرح به فى المجلد الثانى وعلل الزيادة التى تبين على الفرق بينهما تحدى للشارحين أنه اختار مذهب مالك رحمه الله تعالى وهذا إيضاح قولهم . أما الثالث وهو الجواب عنه فأقول إن تعميمه فى الترجمة الثانية لا ينحصر فيما زعموه وذلك لأنه يمكن أن يكون أتى بلفظ الجامد تبعا للحديث وأضاف عليه الذائب من قبله توجيها للناظر إلى طلب حكمه فإنك تعلم أن كتابه يحتوى على مسائل الفقه أيضا فلا دليل فيه على تسوية حكمها عنده . وكذلك جواب الزهرى لآية من أن أن يكون للجامد والذائب كليهما وإن وقع السؤال عنهما ، بل يمكن أن يكون أجاب عن الجامد

لأجل ورود الحديث فيه، وسكت عن حكم الذائب. وأما (١) مآثره الحافظ رحمه الله تعالى فلا أرضى به وكذا لادليل في إعلاله الزيادة على ما قالوا فإنه يمكن أن يكون لحالها في نفسها. لالحال المسألة بل هو الظاهر وتحصل مما ذكرنا أن البخاري لم يتخذ مذهب مالك رحمه الله تعالى عندي بل اختار رواية غير مشهورة عن أحمد رحمه الله تعالى. وهي الفرق بين النجاسة الجامدة والمائعة أما الجواب عنه وهو الموضع الرابع فبان الحديث الذي أخرجه يدل على أنه في الجامد وليس في الذائب، لما قال ابن العري أن السمن لو كان مائعاً لم يكن له حول لأنه لو نقل من أى جانب مهما نقل لحلقه غيره في الحال فيصير هو أيضاً مما سولها فيحتاج إلى إلقائه كله فليس في الحديث دليل على التسوية بين حكم الجامد والمائع ونقل أن (٢) عبد الله بن أحمد سأل أباه أحمد رحمه الله تعالى أن الطرح إنما يمكن في الجامد دون المائع فغضب عليه أحمد رحمه الله تعالى وأجاب أنه تطرح حثية منه. قلت: وهذا لا يتصور إلا إذا كان الإثنا وسيعاً والشئ مائعاً نخبنا أما إذا كان الإثنا عقيقاً كالجر والشئ رقيقاً لا يتصور فيه مآقال ولعله غضب عليه لأنه ضاق عليه جوابه. ثم إن عبد الله هذا حافظ ومن أجله كنى أحمد بابي عبد الله وله أخ واسمه صالح وبالجملة أن الإلقاء لما لم يتصور إلا في الجامد تعين أن ما لا يتصور فيه الإلقاء وهو الذائب نجس. لحديث البخاري وإن لم يدل عليه بمنطوقه لكنه بمفهومه دليل على الفرق بين حكم الجامد والذائب. ثم مفهوم حديثه قد جاء منطوقاً في حديث عند أبي داود ص ٥٣٦ عن أبي هريرة والنسائي ص ٢٩١ ج ٢ عن ميمونة وحيثما صار مفهومه مؤيداً بمنطوق صريح الحديث بنى إعلاله فالجواب عنه أنه صححنا إسحق بن راهويه والذهلي في الزهريات كما في الفتح ص ٢٣٩ ج ١ فظهر مما قلنا: أنه لادليل عنده على التسوية بين حكم الجامد والذائب من نص الحديث بل حديث البخاري بمفهومه وحديث أبي داود والنسائي بمنطوقه صريح في التفرقة بينهما وهذا هو مذهب الجمهور.

ثم نقل الحافظ في كتاب الاطعمة ص ٥٣١ ج ٩ تحديد ما يلحق فروى عن عطاء بن يسار أنه

(١) قلت لما سئل الزهري عن العارة تموت في السمن جامداً أو غير جامد أجاب كما في الاطعمة أنه بلأساً: أن النبي ﷺ أمر لفارة ماتت في السمن فأمر بما قرب منها فطرح ثم أكل. قال الحافظ رضي الله عنه. وهذا ظاهر في أن الزهري لا يفرق بين الجامد وغيره انتهى مختصراً ص ٥٢٩ ج ٩

(٢) قلت أخرج الحافظ عن ابن عباس رضي الله عنه سئل عن فارة ماتت في السمن قال تؤخذ العارة وما حولها فقلت إن أثرها كان في السمن كله قال إنما كان وهي حية وإنما ماتت حيث وجدت ورجاله رجال الصحيح وأخرجه أحمد من وجه آخر وقال فيه... عن جر فيه زيت وقع فيه جرد وفيه اليس جال في البحر كله قال إنما حال وفيه أريح ثم أحرمت حيث ماتت اه ص ٥٣٠ ج ٩

قدر الكف . قلت : لو كان المصنف رحمه الله تعالى اختار مذهب مالك رحمه الله تعالى لكان لهذا النقل فائدة أما إذا علمت أنه لم يذهب إليه فلا طائل تحته .

نعم هنا شيء لعله يختلج في صدرك وهو أن الأحاديث في نجاسة الماء بوقوع النجاسات كلها في المائعات غير حديث الفارة فذلك يؤيد رواية أحمد رحمه الله تعالى أعنى العرق بين المائعة والجامدة . حديث ولوغ الكلب والنهي عن البول في الماء الدائم . وحديث المستيقظ كلها في النجاسة المائعة . قلت : تلك الأحاديث إنما جاءت على الوقائع في الخارج فإنه لا يتفق في الماء الدائم إلا البول سيما لأعراب العرب فإنهم لم يكونوا يجترزون عنسه بخلاف الغائط ، فإنه لا أحد يفعله بل يتقذره بطبعه فلا حاجة إلى النهي عنه . وكذا لا يتفق في البيوت إلا ولوغ الكلب والمهرة أو وقوع الفارة وفي القلوات إلا ولوغ السباع ، وكذا من عادات العامة غسل الأيدي والوجه بعد الاستيقاظ ولا بد له من إلقاء اليد لأن أوانهم لم تكن فوات آذان فأخذت الأحاديث تلك الوقائع كلها لهذا إلا أنها جاءت بما تنفي عنه رواية شاذة عن أحمد رحمه الله تعالى .

واعلم : أنه لم يصنف أحد كتاباً في مختارات الإمام البخاري كما صنفوا في مختارات سائر الأئمة فالنظر فيها يدور على تراجمه فيجرحا كل من أهل المذاهب إلى جانبه ويفسرها حسب مسأله مع أن البخاري عندي سلك مسلك الاجتهاد ولم يقلد أحداً في كتابه بل حكم بما حكم به فهمه ولذا أوفى حق تراجمه أولاً ثم اظر أنه هل وافق أحداً أو لا ؟ ولما لم يدون فقحه ساغ لي أيضاً أن أعزو إليه ما أفهم من تراجمه ولذا قد أخالف الشارحين في محتاره كما فعلت في تلك الترجمة وبعد فليس هذا إلا ظن أو احتمال والعلم عند الله العلامة فإن المصنف رحمه الله تعالى لو أفصح بمراده لحكمنا بالجزم إلا أنه كتب ما يذكر مادة الجواب ثم لا يفصح به فيتردد النظر في شرح جوابه وذلك غير قليل في كتابه . ذلك مقتصد آخرى نعلينا في مؤتمعا .

قوله في المتن : إن لم يرد وجه تناسبه باب أن الاعتبار للعبي دون الصورة . كما أن الشهد دم صورة إلا أنه مسك معنى . كذلك العبرة في الماء الدائم وهو التبر وعده ، وكذا دفع ما يرد : أن المجره إذا وقعت في الماء فكيف يبقى الماء طاهراً ، وأجاب بأن الاعتبار للعبي دون الصورة ، فإذا وقعت في الماء ولم يتغير الماء فقد بقي على ماء وهو المعبر في الباب كما اعتبر في الدم . وقد يقال إنه يشير إلى أن العبرة بالماء فإذا كان ربح المسك غالباً على لونه اندم كان في حكم المسك طاهراً . كذلك الماء يعتبر فيه العلة . ويمكن أن يكون تعرض إلى العبرة بالوصف وإنه ذكر في الترجمة الطعم والريح فأراد انتبيه على أن الشيء يغير بأوصافه كما أن الدم تغير عن أصله لأجل ربح المسك والله تعالى أعلم .

## باب البول في الماء الدائم النخ

وقد تكلم الشارحون في مناسبة قوله « نحن الآخرون السابقون » مع الباب وذهبوا في بيانها كل مذهب وأبعدوا بعداً بعيداً . والامر أن هذا الاعرج كانت عنده صحيفة تحتوى على أحاديث وقد أخذ عنها البخارى أحاديث كما أن عند مسلم أيضاً صحيفة عن همام وقد أخذ عنها أيضاً ثم يشير كل منهما إلى تلك الصحيفة بطريق مخصوص أما البخارى فيذكر أول حديثه وهو « نحن الآخرون السابقون » ثم يخرج ما يكون مناسباً لترجيته وأما مسلم فيقول : فذكر أحاديث منها هذا الحديث . فإبداء المناسبة في هذه المواضع تكلف بارد والوجه ما قلنا إنه إشارة إلى كون هذا الحديث من الصحيفة التي أولها حديث نحن الآخرون السابقون النخ كإشارة مسلم إليها بقوله « فذكر أحاديث » وهذا الحديث منها وقد فعل المصنف رحمه الله تعالى مثله في كتاب الجمعة ص ١٢٠ ج ١ وكتاب الأنبياء .

قوله « الماء الدائم الذى لا يجرى » وقد تعسر الفرق على الناس بين الدائم والراكد حتى كاد يخفى عليهم فقال بعضهم : الذى لا يجرى ، صفة كاشفة ، وعندى بينهما فرق كثير فالدائم للماء الذى يدوم أصله ولا يتقطع سواء كان تحت مد كالبر أولاً ، والراكد ضد الجارى سواء كان دائماً أولاً . فالدوام باعتبار البقاء الزمانى وحيث قد لا يجرى ، للاحتراز عما كان دائماً وجارياً ولذا لا يذكر هذا القيد مع الراكد فإن الراكد معناه أنه لا يجرى بخلاف الدائم فإنه قد يكون جارياً كالعين ، وقد لا يكون فاحتاج إلى هذا القيد . لا يقال وحيث يقتصر النهى على الماء الذى لا يجرى ولا يتناول الذى يجرى قلت وفي جمع الزوائد النهى عن الدائم الذى يجرى أيضاً ، ولكنه وم عندى فروى « الذى يجرى » مكان « لا يجرى » والحكم عندنا فيهما سواء فلا يبول فيهما والامر فى القيود سهل .

قوله : « ثم يغسل فيه » وقد ذكرنا وجوه الإعراب فيه فى درس الترمذى والامر عندى أنه على حد قوله تعالى ( ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ) كما قرره الطيبى فالنهي مقصور على البول وثم للاستبعاد وبيان المآل وهذا الحديث لم يعمل به غير أبى حنيفة رحمه الله تعالى لأنه اعتبر الجريان وعدمه . وقال : إن الماء الجارى لا يتنجس بوقوع النجاسة بخلاف غير الجارى ولا تعرض فى . . إلى القلتين وغيرهما والتغير وعدمه . ولذا قلت : إن حديث القلتين (١) أجنبى فى الباب

(١) قال الحافظ ابن القيم رضى الله عنه ومن المعلوم أن هذا الحديث لم يروه غير ابن عمر ولا عن ابن عمر غير عبد الله وعبد الله فأين تأنع . . . وأبواب وسعيد بن جبير وابن اهل المدينة وعلماءهم من هذه الستة اه

ولا نعلم تناقله عند المراجعات (۱) مع كون المسألة كثيرة الوقوع . فالذي يظهر من الحديث : أن الماء الذي لا يجري ينجس بمجرد وقوع النجاسة وإلا لكان البول فيه كسكب الماء ، ولكان الجارى وغيره مساوياً فلم يكن للتقييد معنى . وأجاب عنه ابن تيمية بوجوه قد استوفينا الكلام فيه في درس الترمذى منها أن البول فيه ليس لمعنى النجاسة كما زعم بل لأن البول في الماء الدائم يوجب تغييره ولو بعد حين فإنه لو لم يته عنه لاعتاد الناس البول فيه فنهى عنه لهذا . قلنا : وإن كان كلامه لطيفاً إلا أنه يخالف الحديث وفهم الراوى أيضاً لأن الحديث يستبعد الاغتسال بعد البول . وفي رواية ثم يتوضأ منه ولا استبعاد فيه إلا أنه يتطهر بما نجسه بنفسه ولا إيماء فيه إلى التغير ولا بناء عليه لأنه استبعد البول ثم الغسل في الحالة الراهنة لا بعد التغير . وأيضاً أخرج الطحاوى عن أبى هريرة رضى الله عنه أنه لما سئل عنه قال لعله يمر به أخوه المسلم فيشرب منه ويتوضأ . فدل على أنه بعد البول لم يبق صالحاً للشرب والوضوء . وإنما قال لعله يمر به أخوه المسلم لأن الشرب أو التوضؤ ممن بال فيه أبعد وأبعد فلا يتفق إلا بمن يمر من إخوانه بعده فلا يرى فيه نجاسة في الظاهر فيشرب منه مع أنه نجس . ومن ههنا علم أن النهى في الحديث ليس من جنس النهى عن التنفس ، والبزاق في الماء ، والتغوط تحت الشجرة ، فليس من باب الآداب ولكن من باب النجاسة قطعاً . ومنها أن البول نجس والماء طاهر إلا أنه لما كان مائعاً لا يمكن تميزه عنه بقينا معطلين عن استعماله فتعطيله لأجل عدم تميز النجاسة منه لا لتنجسه . قلت : وهذا عجيب لأنه لا معنى للنجس إلا اختلاط النجاسة بحيث لا يتميز وكذا التعلل باستحالة البول وعدمه كله فلفس والحاصل : أنه لم يعمل بظاهره إلا إيماناً فإنه لم يفرق بين الراكد والجارى إلا هو وألغاه الآخرون ففهم من قسم المياه باعتبار التغير وعدمه ومنهم من جعل المدار على القلتين ولم يعتبر أحد منهم الفرق بالكود والجريان إلا الإمام الهمام . وكذا لم يعتبر أحد منهم تقسيم الماء الفطرى فإنه خلق على ثلاثة أصحاء فراعيناه وأعطينا حكم كل قسم على حدة كما حكم به الشرع وهدره الآخرون وجعلوا كلها بمنزلة واحدة فاضطروا إلى التأويلات والله تعالى أعلم

### باب إذا ألقى على ظهر المصلى قدر أو جيفة الخ

قدر ( كندكى ) ونسب إلى مالك رحمه الله تعالى أن طهارة الثوب عنده من سنن اللباس لا من شرائط الصلاة وكذا طهارة المكان سنة عنده . وذهب جماعة منهم إلى أنها من واجبات الصلاة

(۱) راجع لتفصيل هذه العبارة صفحة ۲۶۵ ( من الصحيح )



ولست شريطة للصلاة كما في (الفتح) . وذكر (الباجي) في شرح الموطأ القول الأول . وظنى . أن المصنف رحمه الله تعالى فرق بين الابتداء والبقاء . فلو دخل في الصلاة طاهراً ثم ألقى عليه قدر يدون صنمه لم تفسد صلاته . ونحوه عن أبي يوسف رحمه الله تعالى « أن رجلاً لو سجد على موضع نجس ثم تنبه من فورهِ وسجد على مكان طاهر ولم يمكث قدر ركن جازت صلاته » فدل على الفرق بين الابتداء والبقاء عندنا أيضاً ، إلا أنه اشترط الفور . والمصنف رحمه الله تعالى وإن لم يفصل بالفور وعدمه إلا أنه فصل في حالة الاختيار وعدمه ولعله يتحمل التماضي أيضاً .

قوله « أو جنابة » وقد مر أنه يدل على نجاسة المتى عنده .

قوله « لعير القبلة » فإن كان بعد التحري فكذلك المسألة عندنا وإن كان بدون التحري فإنه يعيدها عندنا .

ثم إن هذه واقعة مكة قبل الهجرة « سلا » بجه دان وترجمته « أوجرى » غلط (منعة) حامى (يجبل) يعنى يقول هذا الآخر ما فعلت ويقول له الآخر ما فعلت تهكما وفى نسخة (يجبل) أى كأن يسقط أحدهما على الآخر .

قوله : « دعا عليهم » ولا تفصيل فيه أن هذا الدعاء كان خارج الصلاة أو داخلها وظاهر الفتح (١) أنه كان بعد الفراغ عن الصلاة ثم إنه إن ضم معه كلمة الدعاء له أو عليه فقال « اللهم عليك يزيد أو اللهم اهد يزيد » ففيه قولان فى قول تفسد وفى قول آخر لا تفسد . أقول وهذا الأخير أختار فلا إشكال أما تمسك البخارى من الحديث . فقه نظر أما أولاً : فلا أنه لا يدعى أنها كانت مريضة أو نافلة وثانياً : أنه أعادها أم لا ؟ وثالثاً : أنه لا دليل فيه على أنه كان يعلم أن على ظهره سلا جرور بخصوصه . ويمكن أن يكون أحسن منه نقلاً فقط بدون عليه ما هو . ورابعاً : أنه الدليل على أنه تهاذى فى صلاته لأنها كانت جائزة لم لا يجوز أن يكون تهاذى عليها إبقاءً لآثر الظلم واستغفاته فى جنبه تعالى وترحمه منه كما قال فى قصة حمزة رضى الله عنه لولا صفيته لتركه تأكله السباع هذا

(١) قال الحافظ فى الفتح : فى رواية البرار فرفع رأسه كما كان يرفع رأسه عند تمام سجوده فلما قضى صلاته قال اللهم 'م وسلم والنساء نحوه والظاهر منه أن الدعاء المذكور وقع خارج الصلاة لكن وقع وهو مسبق للقلة كما ثبت من رواية زهير عن أبي إسحق عند الشيخين ص ٢٤٤ ج ١ — قال الشيخ رضى الله عنه ولعله يكون قطع صلاته حينئذ ثم دعا عليهم والله تعالى أعلم . وإن فرضناه أنه مضى فى صلاته ولم يقطعها يكون إبقاءً للبقاء المحمودة كما سيجى فى الخوض

أيضا من باب إبقاء أثر الشهادة وتكميل أثر الظلم . وكما في بئر معونة حيث استشهد رجل منهم وجعل يطنخ وجهه بدمه يقول فزت ورب الكعبة فهذا أيضا إبقاء للحالة المحمودية وهي الشهادة . فكذلك يمكن ههنا أيضا . وخامسا : أنه لا دليل فيه على أن هذا السلاكان نجسا وفيه نظر لما في طرقة « سلاجزور بين فرث ودم » وسادسا : لما في سيرة الدمياطي (١) أنها كانت أول واقعة دعى فيها النبي صلى الله عليه وسلم على أحد ولم يثبث منه قبلها دعاء على أحد قبل يصح التمسك من هذه الواقعة الشاذة الفاذة التي ترك فيها النبي صلى الله عليه وسلم عادته المستمرة . ويمكن أن يكون دعاؤه صلى الله عليه وسلم لحال النجاسة فلو كان الدعاء لحال النجاسة لم يحز التمسك منه أصلا فإنه لا يدل إذن على أن صلاته تلك كانت جائزة مع النجاسة بل الأقرب أنها كانت بطلت لحزن عليها ولأجل ذلك دعا عليهم . ثم في الفتح في المجلد (٢) الثامن عن تفسير ابن المنذر أن هذه الواقعة قبل نزول قوله تعالى وثيابك فطهر وإنما نزلت تلك الآية بعد هذه الواقعة فانفصل الأمر ومن ههنا تبين أن الآية إنما سيقّت لاشتراط طهارة الثياب لا لطهارة الأخلاق كما قالوا .

## باب البزاق والمخاط ونحوه في الثوب الخ

وأجمعوا على طهارته إلا أنه نسب إلى سلمان الفارسي أنه نجس بعد تفله .

قوله « وما تنخم النبي صلى الله عليه وسلم الخ » وقدم من أن طهارة فضلات النبي ﷺ توجد في كتب المذاهب الأربعة ثم لا أدري أنها منقولة عن الأئمة أم لا ؟ إلا أن القسطلاني نقل ضهارتها عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى بحواله (العيني) ولم أجدها فيه ولحقاء تلك المسألة لم يفصح بها البخاري

(١) قال الحافظ في الفتح في رواية الطيالسي عن شعبة في هذا الحديث أن ابن مسعود رضى الله عنه قال لم أره دعا عليهم إلا يومئذ الخ ص ٢٤٥ ج ١ - وفي تقرير الفاضل عبد العزيز : أن الدمياطي نسيح لابن سيد الناس وابن سيد الناس شيخ زين الدين وهو شيخ للعيني والحافظ فكان الدمياطي شيخا للحافظين ابن حجر والعيني بواسطتين .

(٢) قال الحافظ في تفسير سورة المدثر أخرج ابن المنذر في سبب نزولها من طريق زيد بن مرثد قال أتني على رسول الله صلى الله عليه وسلم سلاجزور فزلت (أو ثيابك فطهر) ص ٤٨٠ ج ٨ قال الشيخ رحمه الله تعالى ويقضى العجب من الحافظ رحمه الله تعالى أنه لم يؤم إلى تلك الرواية ههنا بل نه عليه في المدثر مع كونها عنده ولا أراه نسيانا منه فإنه متيقظ في غايته ولكنه فعله عمدا لما عرفت من عادته مع الحنفية رحمهم الله تعالى ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

في كتابه ومثى في كتابه على التسوية بينها وبين فضلات سائر الناس في أمر الطهارة والنجاسة وهكذا فعل في الماء المستعمل وضعفت رواية نجاسته عن الإمام حراية ورواية لا نكارها مشايخ العراق مع كونهم أثبت .

## باب لا يجوز الوضوء بالنيذ ولا بالمسكر الخ

واعلم أن محل الخلاف (١) فيما إذا أقيت في الماء تميرات حتى صار حلوا رقيقا غير مطبوخ ولا مسكر فإن أسكر أو طبع فلا خلاف في عدم الجواز كما في (المبسوط) . وفي البحر فقلنا عن (قاضينخان) أن الإمام رجع عنه إلى مذهب الجمهور ، والطحاوى أيضا تركه ولم يتنصر للمذهب المرجوع عنه ، وأخرج له الترمذى حديثا وأبو داود إلا أنه تكلم فيه بوجه كلها مدفوع منها أن في إسناده أبو زيد وهو مجهول . ودفع بأنه مولى عمرو بن حريث روى عنه راشد بن كيسان العيسى وأبو روق كما صرح به ابن العربي مع وروده عن أربعة عشر طريقا بسطها (العيني) في شرح البخارى . ومنها أن ابن مسعود رضى الله عنه لم يكن في تلك الليلة ودفع بأن ليلة الجن متعددة كما في (آكام المرجان في أحكام الجنان) والمشهورة منها ما في القرآن وهي الدائرة على الألسنة فأراد بالنفي كونه في تلك الليلة خاصة . وعند الترمذى في باب كراهية ما يستنجى به قال أبو عيسى وقد روى هذا الحديث إسماعيل بن إبراهيم وغيره عن داود بن أبي هند عن الشعبي عن علقمة عن عبد الله أنه كان مع النبي ﷺ ليلة الجن الحديث بطوله وهذا صريح في كونه واحدا منها . ثم إن الزيلعي أخرج طرق هذا الحديث وفي سنده على بن زيد بن جعدان . وأخرج عنه مسلم مقرونا مع الغير واتفقوا على أنه صدوق إلا أنه سيء الحفظ . قال ابن دقيق العيد : إنه أحسن من حديث أبي زيد ولم أر أحدا من المحدثين صحيح حديثا من أحاديث الوضوء بالنيذ . وقد مر ابن تيمية على تلك المسألة في منهاج السنة (٢) وتكلم لطيفا جدا ورأيت رواية لم أر أحدا منهم يتمسك بها أخرجه

(١) وقال الحسن جاز الوضوء بالنيذ وقال الأوزاعي جاز بسائر الأنبة وروى عن علي رضى الله عنه أنه كان لا يرى بأسا بالوضوء بنيذ التمر وقال عكرمة النيز وضوء من لم يجد الماء وقال اسحق النيز الحلو أحب إلى من التيمم وجميعهما أحب اه كذا في عمدة القارى وقال الترمذى وقد رأى بعض أهل العلم الوضوء بالنيذ منهم سفيان وغيره اه .

(٢) قلت وهذا نص عبارته في منهاج ص ٩٥ ج ٢ وقول هذا الرافضى وإباحة النيز مع مشاركته الخ في الإسكار احتجاج منه على أبي حنيفة رحمه الله تعالى بالقياس ، فإن كان القياس حقا بطل إنكاره له وإن كان باطلا بطلت الحجة ، ولو احتج عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر ، وكل خمر

الزيلي (١) عن الدارقطني وفي إسناده سهوم الكاتب في موضعين الأول أنه كتب ( هاشم بن خالد) مع أنه (هشام بن خالد) وهومن رواية أبي داود أخرج عنه «في باب الرجل يموت بسلاحه» وباب «فمن سأل الله الشهادة» والثاني أن في آخر سنده ابن غيلان قال الدارقطني : إنه مجهول :

حرام لكان أجود . وأما الوضوء بالنيذ فجمهور العلماء ينكرونه . وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى فيه روايتان أيضاً . وإنما أخذ ذلك الحديث روى في هذا الباب حديث ابن مسعود وفيه ثمرة طيبة وماء طهور . والجمهور منهم يضعف هذا الحديث ويقولون إن كان صحيحاً فهو منسوخ بآية الوضوء وآية تحريم الخمر مع أنه قد يكون لم يصر نبيذاً وإنما كان باقياً لم يتغير أو تغير تغيراً يسيراً أو تغيراً كثيراً مع كونه ماء على قول من يجوز الوضوء بالماء المضاف كماء الباقلاء والمحصر ونحوهما وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد رحمهما الله تعالى وأكثر الروايات عنه وهو أقوى في الحجة من القول الآخر فإن قوله تعالى « فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا مَاءً » نكرة في سياق النفي فيعم ما تغير بإلقاء هذه فيه كما يعم ما تغير بأصل خلقته أو بما لا يمكن صوته عنه إذ شمول اللفظ لهما سواء كما يجوز التوضؤ بماء البحر وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لما قيل له أتوضأ من ماء البحر فأنا زكب البحر وتحمل معنا الماء القليل فإن توضأنا به عطفنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الطهور مأوؤه والحل ميتته قال الترمذي حديث صحيح فماء البحر طهور مع كونه في غاية الملوحة والمرارة والزهومة فالمغثيرات بالطاهرات أحسن حالا منه لكن ذلك تغير أصلي وهذا طارئ . وهذا الفرق لا يعود إلى اسم الماء ومن اعتبره جعل مقتضى القياس أنه لا يتوضأ بماء البحر ونحوه ولكن أبيع لأنه لا يمكن صوته عن المغثيرات والأصل ثبوت الأحكام على وفق القياس لا على خلافه فإن كان هذا داخلاً في اللفظ دخل الآخر وهذه دلالة لفظية لا قياسية حتى يعتبر فيها المشقة وعدمها انتهى . هذا ما وجدته في كتابه فإن كان مر عليه في موضع آخر أبسط منه فليرجع إليه فاني لم أجده الآن إلا ما ذكرته .

(١) واعلم أن المسألة لما صارت معلنة للخواص والعوام وكان شيخى يذكر لها ما لا يذكره غيره ولكنه كان يحمل في بيانها على عادته وكنت مشغولاً بأن أسمع منه في ذلك أبسط مما يذكره لنا في درسه فسألت عنها يوماً وكان عيلاً قصصها لى شيئاً ولم أجترى على أن أكرر عليه السؤال فأمله فلم أزل أراجع إليه بصرى كرة بعد كرة حتى ألقى الله في صدرى ما ألقى عليك منه وبدالى أن أفصله فما أنا أفصله وأحبه أن يكون ذلك هو مراد الشيخ رحمه الله ولا أجزم به فإن كان حقاً فذلك من فضائله وإن كان خطأ فنفسى .

واعلم أنت العلامة الزيلعي أخرج لحديث ابن مسعود رضي الله عنه سبعة طرق الأول ما عند أحمد رضي الله عنه والدارقطني في سنته عن أبي سعيد مولى بني هاشم عن حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن أبي رافع عن ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال له ليلة الجن أمتعك ماء قال لا قال أمتعك نبيذا حسبه قال نعم فتوصأ به انتهى قال الدارقطني علي بن زيد ضعيف وأبو رافع لم يثبت سماعه عن ابن مسعود رضي الله عنه انتهى قال الشيخ تقي الدين في الامام وهذا الطريق أقرب من طريق أبي فزارة

قلت : بل هو عمرو بن غيلان كما سماه الزيلعي بعده بقليل . وفي الإصابة أنه صحابي صغير وفي بعض طرقه عبد الله بن عمرو بن غيلان وهو من رجال ابن ماجه وعده في (السنن الكبرى) تحت المسح على الرجلين من العلماء . والصحيح عندي أنه عمرو بن غيلان وبعد هذا التصحيح يمكن

أشهر فإن علي بن زيد وإن ضعف قد ذكر بالصدق قال وقول الدارقطني وأبو رافع لم يثبت سماعه عن ابن مسعود رضي الله عنه لا ينبغي أن يفهم منه أنه لا يمكن إدراكه وسماعه منه فإن أبا رافع الصائغ جاهلي إسلامي قال أبو عمر بن عبد البر في الاستيعاب هو مشهور من علماء التابعين إلى أن قال ومن كان بهذه المثابة فلا يمتنع سماعه من جميع الصحابة اللهم إلا أن يكون الدارقطني اشترط في الاتصال بثبوت السماع ولو مرة وقد أظن مسلم في الكلام على هذا المذهب .

ثم أخرج له طريقاً آخر عند الدارقطني عن معاوية بن سلام عن أخيه زيد عن جده أبي سلام عن ابن غيلان الثقفى أنه سمع عبد الله بن مسعود رضي الله عنه الحديث قال الدارقطني وابن غيلان هذا مجهول قيل اسمه عمرو وقيل عبد الله بن عمرو بن غيلان انتهى ورواه أبو نعيم في كتاب دلائل النبوة من الطبراني بسنده إلى معاوية عن عمرو بن غيلان والله أعلم .

قلت وكان الشيخ رضي الله عنه يحسن هذين الاسنادين وإن لم يحكم به الزيلعي أما تحسين الطريق الأول فقد ظهر من كلام الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد رضي الله عنه واندفع منه نظر الدارقطني أما تحسين الطريق الثاني فلا بد له من النظر أولاً في طريقه التام الذي ساقه الدارقطني وهذه صورة إسناده حدثني محمد بن أحمد بن الحسن نا إسحق بن إبراهيم بن أبي حسان ثنا هاشم بن خالد الأزرق ثنا الوليد ثنا معاوية بن سلام عن أخيه زيد عن جده أبي سلام عن فلان بن غيلان الثقفى الخ

وللبحدين فيه كلام من وجهين الأول من جهة هاشم بن خالد والثاني من جهة الثقفى قال الشيخ رضي الله عنه أما هاشم فقيه سبو السابغ وهو بعد التصحيح هشام بن خالد وذلك لأن الرواة إما يعرفون بسلسلة تلامذتهم وشيوخهم وقد وجدنا أن ماعدت الدارقطني سلسلة للتلامذة والشيوخ وقد وجدنا تلك السلسلة بينها عبد أبي داود والذي في تلك السلسلة هو هشام بن خالد لا هاشم بن خالد فحدثنا لنا أن مافي نسخة الدارقطني له لسبو من بعض السابغ وصورة تلك السلسلة عند أبي داود هكذا

حدثنا هشام بن خالد نا الوليد عن معاوية بن أبي سلام عن أبيه عن جده أبي سلام عن رجل من أصحاب النبي ﷺ الخ هكذا في باب الرجل يموت سلاحه ح ١ ص ٣٤٤ وهذه هي السلسلة في إسناده الدارقطني قلنا رأينا إحداد الرواة كلهم بين هذين الاسنادين من المدأ إلى المنتهى غير رجل واحد فإنه عند الدارقطني هاشم . وعد أبي داود هشام تادر لنا أنه لا يكون عند الدارقطني أيضاً إلا ما كان عند أبي داود فكما أنه هشام بن خالد رأينا أن هشاماً هذا قد أخرج عنه أبو داود في باب من سأل الله الشهادة أيضاً فليكن أنه شيخه قد روى عنه أبو داود حديثاً من تلك السلسلة وأخرى عن غيرها وداخل إذ قد استدلنا أن ماعدت أبي داود سلسلة واحدة متصلة للتلامذة والشيوخ ثم رأينا عند الدارقطني أن

تصحيح الحديث أيضا ولا أقل من أن يكون حسنا لذاته . ثم إن بعض السلف أيضا ذهبوا إليه منهم سفيان وغيره هكذا صرح به الترمذى وفيه « قال إسحق إن ابتلى رجل بهذا فتوضأ بالتبذير وتيمم أحب إلى » ومثله رواية عندنا أيضا . قلت : وذهب إليه الأوزاعى أيضا وبعض من التابعين كما فى مصنف ابن أبى شيبة .

ثم إن الترمذى قال « وقول من يقول لا يتوضأ بالتبذير أقرب إلى الكتاب وأشباهه لأن الله تعالى قال « فلم يجدوا ماء فقيموا صعيدا طيبا » قلت : ولعله يشير إلى أن القول بمجواز الوضوء بالتبذير زيادة على الكتاب . قلت : والزيادة عليه إنما تمتنع عندنا فلو كان فيه إشكال لكان على مذهبنا أما على مذهب الشافعية فإنهم يميزون الزيادة بخبر الواحد فبإثباته أقرب إلينا فى مسألة الأصول . والحل عندي أن التبذير وإن كان ماء مقيدا إلا أنهم يحملونه محل المطلق لأنهم كانوا يجعلون الماء المالح حلوا بهذا الطريق كتبريدنا الماء بالثلج فيلقون فيه تمرات ليظهر حلوتها . ثم يشربونها . وإنما كانوا يفعلون هذا لعزة الماء الحلو عندهم ، وهذا الطريق كان معروفا كما فى (بلوغ الأرب فى أيام العرب (١) ) والكرمانى وحيث دار النظر فيه فإن نظرا إلى الاسم فهو مقيد وإن رأينا محل استعماله فهو مطلق وإن شئت قلت : إنه كان ماء مطلقا عندهم عرفا ولهذا التردد جاءت رواية التيمم مع الوضوء (٢) وراجع له (العقد الفريد) وكتاب (الناسخ والمنسوخ)

فرق بين التلامذة والشيوخ حكنا لاحالة أن هاشما عند الدارقطنى لا يكون إلا أحد الرواة من هذه السلسلة وهى هشام كما عند أبى داود وعند فليس فى هذا الباب إلا حكم الوجدان والنوق ولا يذوق إلا معنى بقى الثقفى فهو عندي عمرو بن غيلان الثقفى كما هو مصرح فى سند الطبرانى المذكور سابقا وهو صحابى صغير كما ذكره الحافظ ابن حجر رضى الله عنه فى الإصابة وليس بعد الله بن عمرو غيلان وهو من رجال ابن ماجه والبيهقى لما مر عليه فى سننه لم يحرح فيه ولا وقفه غير أنه لما عدد العلماء من السلف الذين ذهبوا إلى اقتراض غسل الرجلين عنه منهم فدل على كونه عالما . والسد بعد هذا التصحيح لا أقل من الحسن عندي والله تعالى أعلم

هذا مراده رحمه الله تعالى على ما أفهم ثم الكلام على الطريق المشهور فقد ذكرناه فى تقريره للترمذى عندنا ولم نذكره هنا خوفا للاطئاب ولشهرته بين العلماء

(١) قال السيد محمود الشكرى فى باب ما يعتبر به جودة الماء عند العرب من كتابه بلوغ الأرب ص ٣٩١ ج ١ وعلى كل حال أن الماء البارد أنفع ولا سيما إذا غاطه ما يحليه كالعسل والزبيب والسكر ونحو ذلك فإنه من أنفع ما يدخل البدن وأحفظ عليه صحته أهو كمت طالعه فى سالف من الزمان فرأيت فيه ما هو أصرح منه ولكنى لم أجد فيه الآن غير هذا

(٢) قلت وهذا كاللحم فإن السمك لحم حقيقة وعليه جرى القرآن إلا أنه لا يحنث به الخائف لكونه

قوله : «ولا بالمسكر» والحديث يخالف أبا حنيفة رحمه الله تعالى في مسألة المسكرات ويوافق الجمهور وغرض البخاري منه أنه إذا كان حراماً فعدم جواز الوضوء منه أظهر قلت . ومسألة المسكر وإن استنصر له الطحاوي وأجاد فيه إلا أن تواتر الأحاديث بخالفه .

**باب** غسل المرأة أباهما الدم عن وجهه . الخ لا يريد بيان مسألة الدم فقط بل نظره إلى خصوص غسل المرأة لأنه اختار أن مس المرأة غير ناقض

قوله : «عن وجهه» وإنما ذكره طبقاً للقصة

قوله : «قال أبو العالية مسحوا النخ» يعني قال هذا عند وضوئه ومعنى المسح على اللغة لاعلى العرف الحادث بمعنى إمرار اليد المبثلة (١)

## باب السواك

واعلم أن السواك مع كونه متواتراً لم يخرج المصنف أحاديث فضيلته ولم يهتم به في تراجمه نعم أخرج في باب الجمعة حديثاً جيداً مع كونه ألبق باب الطهارة ولا أدري ما وجهه ؟ ولعله عدّه من متعلقات الصلاة كما هو نظر الشافعية ولذا أخرجه في كتاب الصلاة ثم الحديث الذي أخرجه في باب الجمعة لفظه «مع كل صلاة» فلم يعتبره من أجزاء الطهارة ولذا لم يذكر في هذا الباب والله تعالى أعلم .

ثم إن الحنفية قائلون باستحبابه عند القيام إلى الصلاة أيضاً إن أبطأ بعد الوضوء .

قوله : «فاستن» أي فاستواه على أسنانه مشتق من السن

قوله : «يشوص» أي إجراء السواك في داخل الفم

مجهوراً عرفاً فهذا موضع مشكل فلهذا العرف يسع لنا أن نقول أن من وجد البيذ قد وجد الماء المطلق فينبغي له أن يتوضأ منه ولكونه ماء مقيداً يسوغ لنا أن نقول فيه إنه معدم للباء فيجب عليه أن يتيم بهذه من مراحل الاجتهاد دون مسائل الصوص ومن أراد من الحنفية أن يجعلها مسألة منصوبة فقد حاد عن طريق الصواب والحق إن شاء الله تعالى فإنها عليه وله ظائر في الفقه أيضاً أكثر من أن تحصى فعليك بها .

(١) قلت والمروى عن أبي العالية في مصنف ابن أبي شيبة أنه اشتكى رجله فعصها وتوضأ ومسح عليه وقال إنها مريضة وهذا غير الذي ذكره البخاري على ما لا يحق عني .

## باب دفع السواك إلى الأكبر الخ

لعله يريد ترتيب إعطائه ويستفاد منه كونه من أشياء الفضيلة

قوله : « وقال عفان الخ » هذا مقالة مع أن عفان شيخه فلهذا أخذ منه مقالة لا مذكرة وما يسمع من الشيخ في سلسلة الكلام وإن لم يجلس للتحديث فهو مقالة فإن جلس للتحديث فهو مذكرة فالتعمد في المذاكرة أزيد من المقالة فالمقالة كمجلس الوعظ

قوله : « وأرى أنسوك » ويعلم منه أنها قصة الرؤيا ومن بعض الالفاظ أنها قصة اليقظة كما عند أبي داود فذهب بعضهم إلى التعدد وجمع بأنه رآه أولا في الرؤيا ثم وقع في اليقظة كذلك وقد كان يرى أشياء في المنام ثم تقع له مثلها في اليقظة

قوله : « فقل لي » وعلم منه أنه شيء فضيلة حيث نزل فيه الوحي

### فائدة في معنى الرؤيا

واعلم أن ما يروونه الأنبياء عليهم السلام من أشياء الغيب في اليقظة يقال له الرؤيا أيضا لأن الرؤيا التي يراها الثائم في نومه لا يراها غيره كذلك الأنبياء عليهم السلام يرون أشياء في اليقظة ولا يراها غيرهم وفي الصحيح لابن حبان : أنا بشارة عيسى ، ورؤيا أمي ، وكانت رأت نورا من الشرق إلى الغرب عند ولادته ثم أطلق عليه الرؤيا وفي سفر الدانيسال أن يختم بعد سبعين أسبوعا على الرؤيا وعنى بها مشاهدات الأنبياء عليهم السلام والنبوة فما أرى النبي ﷺ كان رؤيا عين وإنما أطلق عليه الرؤيا لما قلنا وسيجيء مزيد بحث في التفسير

قوله : « قال أبو عبد الله » اختصره نعيم وفي الميزان أن نعيما هذا كان يزور حكايات في أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا يقال إن البخاري إنما أخرجه في الاستشهاد دون الأصول لأننا نقول إنه أخرج عنه في الأصول أيضا كما في باب فضل استقبال القبلة الخ ص ٥٢ وفي موضع آخر أيضا فينبغي أن يؤول ما في الميزان ويقال إن معنى التزوير عدم المبالاة لا أنه كان يزور بنفسه ولا ريب في كونه مخالفا لأبي حنيفة رحمه الله تعالى لأنه كان منشئا وكاتباً للقاضي أبي مطيع البلخي تلميذ الإمام فأسر بأمره لأمر ثم كان يرميه بالجهمية بعد . ومن مثل هذه الأشياء البخاري وقال « محمد بن الحسن جهمي » مع أن محمد بن الحسن يرد على الجهم ويقول إن الاستواء على العرش صحيح ومن خالعه فهو جهمي كما في الفتح ج ١٣ وفي المسيرة لابن الهمام أن أبا حنيفة ناظر مع جهمي ثم قال في الآخر أخرج عني يا كافر فالعجب أنهم كيف يطنوننا بالجهمية والله المستعان (١)

(١) قلت وقد رأيت كلاماً للخطاط في معاملة غريباً جداً يفيدك في هذا الباب غاية افادة فأذكره لك



## باب فضل من مات الخ

وضوءك للصلاة وهذا وضوء لحال الأحداث لا لحال الصلاة وأما الآن فهو خامل عندهم بحيث لا يكاد يعرفونه واشتهر عندهم الوضوء لحال الصلاة فقط لأنه في المائدة وهو الذي في كتب الفقه وما عند مسلم الطهور شرط الإيمان فإنه يشمل جميع أنواع الوضوء وصور التطهير لأنه الرضوء المعروف فقط

قوله : « ثم اضطجع على شمالك الأيمن » وهو نوم الأنبياء عليهم السلام لأن التيامن من دأب الشرع في جميع المواضع ولأن القلب لا يزال يبقى معلقاً فيه فلا يفرق في النوم ولا يطرأ عليه الغفلة ، وعند أبي داود أن نومهم بالاضطجاع على الظهر فينبغي أن يفعل أولاً كما عند أبي داود ثم يضطجع كما في البخاري والنوم على البطن من ضجة أهل النار . وقالت الأطباء : إن النوم على شق الأيسر أيسر وأسهل وأعون في الهضم وأضع للصحة

قوله وجهي إليك ( منه ياوه جبرجواقبال على الله كى هى )

قوله : « على الفطرة » يعنى تموت كما جئت من عند الله تعالى يعنى ( جيساخدا تعالى كى بهان سى آتى نهى ويساهى جاؤكى )

قوله : « قال لا ونيلك الخ » لأن في لفظ الرسول تكراراً وتمسك منه بعضهم على نفي الرواية بالمعنى لأنه لم يجوز به تبديل اللفظ قلت النهى هنا لاستلزامه التأكيد والتأسيس أولى ثم إن الرواية بالمعنى لا تمكن في اللغة العربية لأنه لا ترادف عند التحقيق ولا تركيب يؤدى مؤدى تركيب آخر نعم يمكن تأدية المعنى المشترك فقط لخصائص كل تركيب على حدة لا يفيدها تركيب آخر ثم إنهم قالوا إن أنسا رضى الله عنه وابن عمر عن كانوا يرويان باللفظ وابن مسعود رضى الله

فاحفظه فإنه خير لك من حر النعم وكان الشيخ رحمه الله تعالى يذكر مثله من ذوقه كما ستعرفه في موضع من هذا الكتاب وكان موضع تلك العارة هناك إلا أني لم أجده أين هو فذكرته هنا لئلا ينسب الشيطان قال الخطابي في باب المحافظة على الوقت ص ١٣٢ ج ١ مفسراً قول عبادة بن الصامت كذب أبو محمد أن أبا محمد رجل من الأنصار له صحة والكذب عليه في الأخبار غير جائز ، والعرب تضع الكذب موضع الخطأ في كلامها فقول كذب سمعى وكذب بصرى أى زلوم يدرك مارأى ومسمع ولم يحط به قال الأختل

كذبتك عينك أم رأيت بواسط ملس الظلام من الرباب خيالا

ومن هذا قول النبي ﷺ للرجل الذي وصف له العسل صدق الله وكذب بطن أخيك اه .

الله عنه من كان يروى بالمعنى عند ذهول اللفظ مع التنبيه عليه والإمام رحمه الله تعالى من كان يروى باللفظ لأن يحيى بن معين لما وثقه قال ولا نكذب بين يدي الله فأنا مارأينا أحسن منه رأيا وكان لا يحدث إلا بما يحفظ وكتبوا أيضا أنه كان من شرائطه عدم النسيان ما يرويه مدة عمره .

وهو في الأصل منقول عن أبي يوسف رحمه الله تعالى ثم إن يحيى بن معين ويحيى بن سعيد القطان يقال هما خفيان قلت : وهو على طريق السلف لا كما شاع الآن ثم إن رأيهما لم يكن حسنا في حق الشافعي رحمه الله تعالى وإن لم يكن حسنا فان الشافعي رحمه الله تعالى أجل من أن يجرح فيه مثلهما

( فائدة ) واعلم أنه ينبغي للجانب أن يتوضأ إذا أراد أن ينام لما في ( تنوير الخواالك ) عن ميمونة بنت سعد هل يرقد جنب قالت لا أحب إلا أن يتوضأ فأتى أخشى أن يموت فلا يحضره جبرائيل وقد نقله مولانا عبد الحى رحمه الله تعالى في حاشية الموطأ أيضا وكان ابن عمر رضى الله عنه يفعله إلا أنه لم يكن يسمح في وضوئه هذا ولعله يكون عند فيه قنوة وفيه عندي أحاديث عديدة جيدة عن النبي ﷺ وقد صرح فقهاؤنا باستحبابه وصرحوا بأن هذا الوضوء لا ينتقض من البول والغائط وراجع در المختار وعين العلم . (١)

(١) واعلم أن عالمنا من ما وراء الهر لخص لإحياء العلوم سماه عين العلم والعراى لما لم يكن محدثاً أتى في الأحياء بأحاديث لا اصل لها عند المحدثين فهذا الملخص أسقط منها وعلق على القارى عليه ترخا سماه عين العلم وقد لخصه عالم ربانى حنفى وسماه الطريقة المحمدية وخرج فيه أحاديث الأحياء أيضاً وأسقط الساقط منها وأضاف عليه الأحاديث أيضاً رجل آخر هكذا في تقرير الفاضل عبد العزيز

## كتاب الغسل

واعلم أن الدلك معتبر في الغسل لغة وأقربه الشيخ ابن الحمام رحمه الله تعالى في الفتح ، ولذا شرطه المالكية وما لذلك فيه لا يسمى غسلا بل يقال له الصب والإسالة ولكنه قد مر منا غير مرة أن اعتبار جميع مراتب المسمى أو بعضها من مراحل الاجتهاد فأخذه مالك رحمه الله تعالى بجميع مراتبه وعمه آخرون ، ولا يقال فيه إنه خلاف النص فإن النص لم يتعرض إلى المراتب أصلا وإنما أمر بالمسمى وقد قلنا به .

### باب الوضوء الخ

وتقديمه على الغسل سنة والتوضؤ بعده إن توضأ قبله بدعة إلا بالتفاصيل المذكورة في الفقه وظني أن هذا الوضوء كامل حتى يمسح فيه أيضاً وأما غسل الرجلين فأمره كما في القدوري إن كان المغتسل يجتمع فيه الماء يؤخرهما وإلا فيغسلهما مع وضوئه ثم في فصول البقراطي (١) أن الغسل بعد الجماع متصلاً قد تورث علة .

قوله : «الفرقة» بالفتح في الإماء والفرقة بالضم في النهر قال تعالى (إلا من اغترف غرفة بيده .)

### باب غسل الرجل الخ

وهكذا بوب في الوضوء ص ٣٢ « باب وضوء الرجل مع امرأته » فكأنه ترك مذهب أحمد رحمه الله تعالى وقد مر من تفصيل المسألة وأن الفضل لا يصدق بالغسل جميعاً وأن مناط أحاديث النهي هو الإساءة .

قوله : «الفرق» إنا يسع ثلاثة أصح فإن كان ملان يصير لكل منهما صاع ونصف والمعروف في عادته في الغسل صاع وقد مر أنه لا تحديد فيه والأمر تقريبي وإن كان خالياً فالأمر تحقيق ويصير لكل منهما صاعاً صاعاً فإنه لا يلزم بكون الفرق هذا القدر أن يكون الماء فيه أيضاً كذلك فيمكن أن يكون الماء على قدر عادته .

(١) وفي تقرير الفاضل عد العزيز عن فصول القراطي أن عدم الاغتسال من الجنابة يورث البرص والدفء والجماع في الحيض يورث الجذام فليحرره .

قلت ولعل هذا من قليل حفظ كل ما لم يحفظه الآخر (المصحح)

## باب الغسل بالصاع الخ

وإنما ترجم به لعنايته به ولوروده في الأحاديث والعناية هنا كعناية أهل المعاني وقد مر أنه لم يعن به أحد من الأئمة غير محمد رحمه الله تعالى فإنه اعتبره في الغسل اتباعاً للآثر لاتحديداً وتوقيناً .

قوله « وأخو عائشة » أي رضا .

قوله « الجدي » منسوب إلى الجدة وهو الأنصح من الجدة وبالفتح الحن

قوله « ثم أنا » وهو عند مسلم وأبي داود أبسط منه وفي إسناده يحيى بن آدم وهو من رجال الكوفة وراجع له ( نيل الفرقدين ) فإن الحافظ رحمه الله تعالى غلط في شرح أثره .

**باب الغسل مرة واحدة . وهو جائز عندنا أيضاً .**

قوله : « ثم أفاض على جسده » وهو موضع الترجمة وقد حصل لي التردد بعد المراجعة إلى طرقه في اكتفاء النبي صلى الله عليه وسلم فيه بالمرة الواحدة ولعله جرى فيه على عادته بالتثليث فإن كان في هذه الواقعة هو التثليث فالترجمة لبيان المسألة فقط .

## باب من بدأ بالخلاب الخ

والخلاب (١) إناء معروف وما قيل إنه تصحيف جلاب بمعنى كل آب أو بمعنى حب المحلب فكله شطط لأنه استعماله المصنف رحمه الله تعالى في مواضع والقول بالتصحيف في المواضع كلها أو تغليب المصنف رحمه الله تعالى بأنه فهم معناه حب المحلب للاستغناء بينها بعيد جداً . ولأنه ورد هذا اللفظ في الحديث صراحة وقد استشكل عليهم جمع الخلاب والطيب . قلت : بل الجمع بينهما لكون التقابل بينهما تقابل التضاد فإن في الخلاب يقي ريح اللب فأشار إلى أنه لا بأس بريحه ولونه إن ظهر في الماء وكذا الطيب عند الغسل قد يقي أثره بعد الغسل فلا بأس به أيضاً ونظره

(١) قال الخطابي في معالم السنن الخلاب إناء يسع قدر حبة ناقة وقد ذكره محمد بن اسماعيل في كتابه وتأوله على استعمال الطيب في الطهور وأحسبه توم أنه أريد به المحلب الذي يستعمل في غسل الأيدي وليس هذا من الطيب في شيء . وإنما هو على ما فسرت لك ومنه قول الشاعر :

صاح هل رأيت أو سمعت براع رد في الضرع ما قرى في الخلاب

ص ٨٠ ج ١ وقد ظهر بما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى إنه لا حاجة إلى تغليب البخاري كما فعله الخطابي فاشكر

إلى الترجمة الآتية « باب من تطيب ثم اغتسل وبقى أثر الطيب » وإن كان استعمال الطيب هناك للجماع ليحصل التماسك لا للفصل والتطيب قبل الاغتسال أيضاً شائع في بعض البلاد فيدهنون أولاً ثم يغتسلون والمعروف في بلادنا التطيب بعد الغسل فقط . والحاصل أن مطمح نظرنا في هذه الترجمة أنه لو بقي في الماء أثر الحلاب أو شيء من جنسه فلا بأس به وبعبارة أخرى أنه لا بأس بما احتلط به شيء طاهر . أما مسألة الطيب لخواصه استبعاداً وحيث لا يرد أنه لا ذكر له في الحديث على أنهما يشتركان في معنى بقاء الأثر ففي الحلاب يبقى أثر اللبن وفي التطيب يبقى أثر الطيب فيقول إنه لا بأس ببقائهما بعد الاغتسال .  
قوله : نحو الحلاب ، وفي الطرق إنه كان الحلاب بعينه .

## باب المضمضة والاستنشاق

قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى والثوري إنهما واجبتان في الغسل واختاره أحمد وإسحق مطلقاً قلت : ولا ريب في ثبوتها في غسله صلى الله عليه وسلم وتعيين المراتب من باب الاجتهاد فصار نظرنا أنهما واجبتان حيث شدد الشرع في الجنابة مالم يشدد في الحدث الأصغر فهي الجنابة عن قراءة القرآن ولم ينه عنها المحدث بالحدث الأصغر فعلمنا أن الجنابة سرية إلى الباطن أزيد من الحدث الأصغر فقلنا بالافتراض ومن زعم أن الفرض لا يثبت بالخبر الواحد فقد سها فإنه يثبت بالخبر أيضاً إلا أنه لا يكون قطعياً ولا يجب كون كل فرض قطعياً نعم ماثبت بالكتاب يكون قطعياً قطعاً ثم إن حفص بن غياث هذا الذي في الإسناد من مخصص تلامذة أبي يوسف والبخاري إذا يأخذ حديث الأعمش يعتمد فيه على حفص هذا .

قوله الغسل بالضم مصدر واسم وبالفتح مصدر والغسل بالكسر الماء ولكنه نادر . ثم إن استعمال المتديل جائز وراجع المسألة من المنية وقاضي خان وفي واحد منهما كراهة استعمال المتديل وتحمل على التنزيه والحاصل أنه ليس بسنة وتكلم في لفظه واشتقاقه وهو مشهور .

## باب مسح اليد الخ

قوله : « الحيدى » رفيق الإمام الشافعي رحمه الله تعالى في سفره وحامل لواء مذهبه ومخالف لأبي حنيفة رحمه الله تعالى ولما كان البخاري من تلامذته أتبع شيخه في الخلاف أيضاً وهذا هو الدأب من القديم إلى الحديث أن التلامذة يقيمون مشائخهم في أعمالهم وأخلاقهم وشيائهم وخصائلهم ومسائلهم . ونقل البخاري قصة خلق الحجام رأس الامام وإصلاحه له مع أن مدارك الإمام

دقيقة فإن التيامن يمكن أن يكون باعتبار الخالق وباعتبار المخلوق كليهما . وكذا استقبال القبلة .  
 فليراع الحيدى هذه الأمور أيضا وليحذر عن الطعن في حق الإمام الذي معظّم الأمة على أثره .  
 ومثل هذه الأمور لم يكتب البخارى مناقبه فى أحد من تصانيفه لأنه لما بلغت مثالبه ومناقبه وغلب  
 على ظنه مثالبه فقط أعرض عن مناقبه . ثم إن هذه أمور وعوارض تعترى الرجل ولا يجب أن  
 يستقرّ عليه رأيه كما أنك تسمع اليوم فسق رجل فتفرغته ثم تبلغ إليك محاسنه فيتبدل رأيك فيه  
 وتحبّه . فهذه أمور ليست بما يستقر عليه الإنسان بل يبنى على الإخبار وأجد فى الصحيح كثيرا من  
 الرواة من تلامذة أبى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لأنه ترجح عنده مناقبهم ولم أر عن الشافعى  
 رحمه الله تعالى حرفا فى هجر الإمام بل ينقل منه المناقب حتى لقي لم أر مناقب محمد رحمه الله  
 تعالى أزيد من رأيت فى كلامه فيها أى تحملت عنه وقرى بغير من العلم . ومنها أنه كان يملأ العين  
 والقلب . وأنه إذا تكلم فكأنما ينزل الوحي . وينقل عن أحمد ومالك رحمهما الله تعالى بعضا  
 من المناقب . وشيئا من المثالب أيضا . وسيد وقوع الفتن والمصائب من جهة الخفية . وفى تاريخ  
 الخطيب لفظ الكفر أيضا فى حق الإمام كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا .  
 وهو شافعى فى المذهب وأجاب عنه السلطان . . وسماه السهم المصيب فى كبد الخطيب وقد طبع  
 الآن وليراجع فى هذه الأمور إلى الخارج والواقع ألا ترى ماذا يفعل الناس اليوم ؟ وكيف  
 يشتم بعضهم بعضا .

واعلم : أن مشايخنا رحمهم الله تعالى اختلفوا فى جواز الاقتداء بحد الاختلاف فى إله وع  
 بين الإمام والمأموم قليل : إنه جائز إذا علم من حال الإمام أنه يحتاط فى مواضع الخلاف وإلا  
 لا . وقيل : إذا شاهد إمامه يرتكب ناقضا من النواقض المختامة فيها كمس المرأة ومس الذكر  
 أو خروج الدم من غير السيلين لاجوز اقتداؤه لم كان يراه ناقضا وإلا صح ، قلت والذى تحقق  
 عندي أنه صحيح مطلقا سواء كان الإمام محتاطا أم لا وسواء شاهد منه تلك الأمور أم لا فإنى  
 لا أجد من السلف أحدا إذا دخل فى المسجد أنه تفقد أحوال الإمام لوتسأل عنه . بيد أنهم كانوا  
 يقتدون وينصرفون إلى بيوتهم بلا سؤال ولا جواب . وفى فتاوى الحفاظ س تيمية أن هارون  
 الرشيد اقتصد مرة ثم قام ليصلى وكان أبو يوسف رحمه الله تعالى موجودا هناك فاعتدى به مع علم  
 الناقض عنده . فإن قلت كيف الاقتداء مع يقين الإمام على عدم الطهارة عدّه قلت إنما بوجه  
 السؤال إذا كان الإمام على أمر باطل قطعاً وهذه مسألة مجتهد فيها أمكن فيها أن يكون الحق إلى  
 الإمام وأمكن أن يكون فى جانب آخر ولذا لا يسع لك أن تحكم على صلاة الآخرين أنها باطلة  
 عند الله تعالى ولكن يذل الجهد ويتحرى الصواب لينال الثواب بقدر الاجتهاد . ولذا أقول إن

الإمام إن كان شافعيًا وتكلم ناسيًا ثم مضى في صلاته لعدم كونه ناقضاً عنده ينبغي أن يفسد صلاة المقتدى الحقن لأن بين المسألتين فرقاً فإن مسألة التكلم قليلة الوقوع جداً بل ليست فيه إلا واقعة في اليدين فإن تمت على نظر الحنفية ينهدم مراد الشافعية عن أصله وليس في أيديهم غيرها شيء. بخلاف مسألة النواقص فإنها كثيرة الوقوع من الصدر الأول وما تكون كذلك لا يمكن فيها فصل الأمر أبداً ثم الذين قالوا بالجواز عند الاختلاف في الفروع اقرعوا فرقتين : فقال قائل منهم إن العبرة لرأي الإمام فإن تحقق ناقض على مذهبه وانقض وضوءه لا يجوز الاقتداء به وإلا جاز ، ولا عبرة بحال المقتدى وإليه ذهب الجصاص ، وهو الذي اختاره لتوارث السلف واقتداء أحدهم بالآخر بلا تكبير مع كونهم مختلفين في الفروع ، وإنما كانوا يمشون على تحقيقاتهم إذا صلوا في بيوتهم أما إذا بلغوا في المسجد فكانوا يقتدون بلا تقدم وتأخر ، ولم ينقل عن إمامنا أنه سأل عن حال الإمام في المسجد الحرام مع أنه حج مراراً ، وقال آخرون إن العبرة لرأي المقتدى والقول الثالث فيه لنوح افندي وهو فاضل ذكي متيقظ بعد الشيخ ابن الهمام وله حاشية مبسطة على الدر المختار أودع فيها مباحث لطيفة ويعلم منها أنه رجل محقق ، واختار أن الاقتداء إنما يصح عند تلاقى الرأيين أي المقتدى والإمام وإلا لا وهذا القول من جانبه وليس عن السلف . وهناك صورة أخرى وهي أن الإمام صلى وكان على غير وضوء على رأيه وعلى وضوء على رأي المقتدى مثلاً كان شافعيًا فس امرأة ثم أم الناس فهذا على وضوء عند الحنفية ومحدث على مذهبه فيجرب في الاختلاف المذكور أيضاً .

قال الشيخ ابن الهمام : إن شيخه سراج الدين تليذ صاحب الهداية كان يختار مذهب الجصاص وأنكر مرة أن يكون فساد الصلاة فيه مروياً عن المتقدمين وإنما أوجده المتأخرون قد ذكرته بمسألة الجامع الصغير في الجماعة الذين تحروا في الليلة المظلمة وصلى كل إلى جهة مقتدين بإمامهم أن صلاة من علم حال إمامه على خطأ فاسدة لا اعتقاده إمامه على خطأ فإنها تدل على أن الاعتبار لرأي المقتدى عند السلف أيضاً وليس بإيجاداً من المتأخرين فقط فلم يجبه شيخه ، قلت : الفرق ظاهر ونظير الشيخ ابن الهمام رحمه الله تعالى وكذا سكوت شيخه في غير محله ، فإن معاملة القبلة قطعية يمكن فصلها بالرجوع إلى الحس بخلاف النواقص فإنه لا سبيل فيها إلى الفصل بعد اختلاف السلف فيها اختلافاً كثيراً فلزم علم المقتدى إمامه على خطأ في مسألة التحرى ينبغي أن لا تصح صلاته بخلاف الاجتهاديات التي لا تزال الأنظار تدور فيها إلى الأبد ووجه الفساد في المسألة المذكورة ليس مافهمه الشيخ من مخالفة اعتقاده لإمامه بل هو ترك المتابعة له وهي من الواجبات وكان مولانا شيخ الهند رحمه الله تعالى أيضاً يذهب إلى مذهب الجصاص ويستعين بمسألة قضاء

فأضى في العقود والفسوخ فإنه ينفذ ظاهراً وباطناً مع شرائطها المذكورة في الفقه وقد بقر منى في المقدمة أن أهل قبا إما عملوا بخبر الواحد وتركوا قبلتهم الثابتة بالقاطع لهذا المعنى فإنه كان عندهم طريق التحقيق والتثبت وفي مثله يجوز أن يكون الخبر ناسخاً للقاطع . والحاصل : أنه لا نزاع في الجزئ القليل الوقوع وإتمام الكلام فيما تواتر فيه الخلاف كالتواضع ثم لا يذهب إليك أن ابن نجيم في باب قضاء الفوائت وابن عابدين في مقدمة رد المحتار سها سهواً صراحتاً حيث سما للأمر الذي لا يعلم مذهب أحد أن يستغنى في صلواته الخمس من أى عالم من علماء المذاهب لأربعة شاء ويعمل بما شاء من فتاواه ، أقول وهذا باطل فإن حاصله : أن الأمر ليس له مذهب القياس على مسألة الاقتداء فاسد فإن الاقتداء لا مناص فيه عن المتابعة بخلاف العمل بالمذاهب إن له أن يتقيد بمذهب ويتابعه في مسائله . أما العمل بمذهب الشافعى رحمه الله تعالى في صلاة بمذهب الحنفية في صلاة أخرى فمسلك غير مستقيم والزام للتناقض ولا نظير له في الدين . بتحقيقه : أن المسائل من مذهب واحد تكون متسقة أعنى به أنه تكون بينها سلسلة وارتباط في من المجتهد فإذا خلط في هذه المسائل فيعمل تارة بهذا وأخرى بهذا يلزم التناقض وإن لم يد في أدى الرأى لأنها ربما تنبى على أصول مختلفة يخالف أحدهما الآخر فإذا عمل بتلك المسائل كلها بتلى في التناقض من حيث لا يدريه فإن تلك المسائل وإن لم تكن متناقضة إلا أن الأصول التي تفرع عليها تلك المسائل تكون متناقضة فلا يلوح التناقض بين تلك المسائل في بادية الرأى مع أنه متحقق بعد الإمعان .

ثم ما في كتب الفقه أن الرجوع من التقليد بعد العمل غير جائز ليس معناه ما فهمه بعض لقاصرين أنه لا يجوز كون الشافعى حنفياً أو بالعكس . وكذا ليس معناه عدم جواز ترك تحقيق مد سئوح تحقيق آخر خلافه لأنه يجوز التحول من مذهب إمام إلى مذهب إمام آخر إن بدا له دعوته حاجة . وكذا يجوز للجهتد أن يترك تحقيقه ويختار الجانب الآخر إن رأى فيه الصواب إن الشافعى رحمه الله تعالى كان قائلاً بعدم وجوب العاتحة على المقتدى في الجهرية ثم رجع عنه اختار وجوبها قبل وفاته بسنتين . فهذا أيضاً جائز بل معناه أنه إن اختار تحقيقاً في مسألة ثم عمل عملاً لم يكن صحيحاً على هذا التحقيق وأراد أن يطلب له صورة الصحة فقال إنى اختار تحقيقاً آخر في تلك المسألة يعينها تصحيحاً لعمله فإنه لا يجوز كحنفى صلى الظهر . ثم ظهر أن الدم كان بسيل منه ومقتضاه أن تفسد ظهره فأراد أن يقيها صحيحة فقال إنى اختار مذهب الشافعى رحمه الله تعالى فهذا غير جائز وما نقل عن أبى يوسف رحمه الله تعالى أنه توضعاً مرة وصلى به ثم لما علم أن الماء الذى توضعاً منه كانت فيه فارة وكان أزيد من القلتين قال إنى اختار مذهب الشافعى رحمه



الله تعالى فبعد تسليم صحته أقول إنه جواب على أسلوب الحكيم وليس من باب ترك التحقيق بعد العمل به وغرضه أنا نحكم بنجاسة الماء عند العلم بها كما هو مذهبهم فلم يكن نجسا على مذهب إلا بعد العلم بها ولم تكن له حاجة إلى ترك تحقيقه ولكنه نحو تعبير جريا على أسلوب الحكيم وإنما أنكرته لأنه لم يثبت عندى عن السلف الرجوع بهذا المعنى وقدوتى فى هذا الباب وعمدنى عبد الله بن المبارك فقد قال الترمذى فى باب ما جاء لاطلاق قبل النكاح ص ١٤١ ج ١ وذكر عن عبد الله بن المبارك أنه سئل عن رجل حلف بالطلاق أن لا يتزوج ثم بدله أن يتزوج هل له رخصة أن يأخذ بقول الفقهاء الذين رخصوا فى هذا فقال ابن المبارك إن كان يرى هذا القول حقا من قبل أن يتبلى بهذه المسألة فله أن يأخذ بقولهم فأما من لم يرض بهذا فلما ابتلى أحب أن يأخذ بقولهم فلا أرى له ذلك اهـ .

## باب هل يدخل الجنب يده فى الإيماء الخ

فصرح فى هذه الترجمة بنجاسة المني وعده من القدر واختار أن الماء المستعمل طاهر وإليه ذهب الجمهور وقال مالك إنه مطهر أيضا .

قوله : « ولم ير ابن عمر رضى الله عنه الخ » وهذا القدر عفو عند مشائخنا القائلين بنجاسة الماء المستعمل أيضا وفى الدر المختار أن العبرة عند اختلاط المستعمل مع غيره للغالب

قوله : « غسل يده » يعنى إن تيسر له الغسل قبل الإدخال فإنه يغسلهما وإلا يسع له أن يدخلها فى الإيماء وتركه مذكور فى شرح الوقاية ونقل الشيخ العيني رضى الله عنه عن ابن عمر بإسناد قوى أن الحائض إن أدخلت يدها فى الماء تنجس ولعل فيه تفصيل عنده وفى الفتاوى لابن تيمية عن أحمد رضى الله عنه أن الجنب إن أدخل يده فى الماء نجسه فهاتان المسألتان تدلان على نجاسة الماء المستعمل وإنما ذكرتهما لتخليص رقابتنا على رواية نجاسة الماء المستعمل فكان لها مسكة أيضا وغرض البخارى من هذه الأحاديث إثبات غسل اليدين قبل الاغتراف والاغتراف قبل غسلهما عند الحاجة ليثبت به طهارة الماء المستعمل وإن كان التوقى منه مطلوباً

قوله : « حدثنا أبو الوليد ثنا شعبة الخ » هذا هو الإسناد فى قدر ماء وضوئه وغيره أنه كان ثلثي المد عند النساءى .

**باب :** « تفريق الغسل والوضوء » فيه تعريض إلى المالكية وإشارة إلى أن الموالاة ليست بشرط واختار فيه مذهب الحنفية

قوله : « ويذكر عن ابن عمر رضى الله عنه » أخرجه مالك في موطأه وفيه أنه غسل رجله بعد ما بلغ المسجد النبوى فثبت منه ترك الموالاة  
قوله : ففسل قدميه قلت وفيه تأخير غسل القدمين فقط وليس فيه أنه غسلهما بعد الجفاف أو قبله .

## باب إذا جامع ثم عاد الخ

ثم الفسل عند كل جماع مستحب عندنا ولا يدرى أنه مستحب فقهي أو لكونه أنفع وذهب بعضهم إلى الوجوب .

قوله : « ومن دار على نسائه في غسل واحد » مراد البخارى من هذا المسئل هو الذى فى الآخر بعد الجماع عن الكل

قوله : « ذكرته لعائشة رضى الله عنها » وكان عند ابن عمر أن بقاء أثر الطيب بعد الإحرام أيضاً جناية فهذه المسألة التى ذكر لها وإليه مال مالك رضى الله عنه ومذهب الجمهور أنه لا بأس بالطيب قبل الإحرام وإن بقى أثره أو جرمه بعده

قوله : « فيطوف على نسائه » وظاهره يخالف القسم فقيل إنه لم يكن واجباً على النى ﷺ لقوله تعالى « وتؤوى إليك من تشاء - الآية » وقيل إنه يجوز مطلقاً بعد ختم الدورة الواحدة قبل شروع الدورة الأخرى قلت وليحرم أنه يستقيم على مسائل الخنفة أم لا فإنى لم أر هذا المصنف فى فقها أقول هذه واقعة واحدة فى حجة الوداع لم تقع إلا مرة واحدة وإن كانت أهماط الراوى تشعر بكونها عادة . ولكن عندى اتباع الواقع أولى لأنه لم يعلم فى الخارج غير هذه الواقعة فليقتصرها على موردها قال ابن الحاجب إن « كان » لا يدل على الاستمرار لانه من الكون إلا أنه يستفاد منه الاستمرار عرفاً سيما إذا كان خبره مضارعاً قلت وهذا صحيح إلا أن الواقعة ههنا ليست إلا واحدة كما سيجى .

قوله : « وهن إحدى عشر » التسع منهن منكوبة وثمان سرىتان

قوله : « قوة ثلاثين » وفى الحلية لآنى نعم قوة أربعين كل رجل من رجال أهل الجنة وفى إسناد أبو حنيفة رضى الله عنه . وأبو نعيم ليس من مخالفى أى حنيفة رضى الله عنه بخلاف الخطيب وفى الترمذى أن قوة رجل من أهل الجنة كاتة رجل فن صرب الأربعين فى المائة يحصل أربعة آلاف كذا ذكره السيوطى . قلت : والذى تحقق عندى بعد عدم اختلاف الألفاظ وتغيير الرواة أنه

أعطى في الدنيا ما يعطى سائرهم في الجنة لكونه في الدنيا من رجال أهل الجنة وليست وراءه إلا تعبيرات وتفتنا في العبارات فليحملها عليه

**باب** « من تطيب الخ » قوله أنا طيبت فافطر كيف عبرت هنا بكونها واقعة بخلاف الحديث المار عن قريب فعبرت فيه كأنه كان عادة له فقالت فيه كنت أطيب الخ فهذا كله من تصرفات الرواة وعلى المشتغل أن يتبع الواقع ولا يذهب بكل تعبير

**باب** « من نوض الخ » وحاصله أنه إذا اغتسل بعد الوضوء فليس عليه أن يفيض الماء على أعضاء وضوئه ثانياً فإن شاء أقاض عليها الماء أيضاً وإن شاء اكتفى بغسل سائر جسده فقط ولما قابل الراوى بين أعضاء الوضوء والجسد حيث ذكر أولاً غسلها وذكر بعده غسل الجسد ثم ظهر أنه أراد من الجسد غيرها وثبت مارامه المصنف رحمه الله تعالى « سائر » الألفصح أنه بمعنى الباقي من السور بمعنى الباقي والفضل وقيل بمعنى الجميع من السور أى من سور البلد

## باب إذا ذكر في المسجد أنه جنب خرج كما هو الخ

قال النحاة إن « كما هو » قد يكون للتشبيه وقد يكون للفجأة وهو المراد هنا قوله : « ولا يقيم » ولا يجوز للجنب أن يدخل المسجد عندنا فإن دخل ناسياً يقيم ثم يخرج وفي رواية غير مشهورة يخرج وإن لم يقيم كذا في رد المحتار وهي المختارة عندي وإن كانت غير مشهودة وهو المتبادر من الحديث فإن النبي ﷺ لو كان يقيم لذكره الراوى فهو سكوت في معرض البيان وأصل الكلام في قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغسلوا وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً - الآية » .

قال الشافعية رضى الله عنهم : إن صدر الآية في حكم الصلاة ثم انتقل إلى حكم المسجد فلا يجوز للجنب أن يدخل فيه إلا بطريق العبور والاجتياز . وقال الحنفية : إن آخرها أيضاً في حكم الصلاة كأولها ومعناه لا تقربوا الصلاة حال كونكم جنباً إلا أن تكونوا مسافرين . ويرد عليه قوله « أو على سفر » فإنه يوجب التكرار على هذا التقدير والجواب أنه أعاده لبيان حكمه لأنه لم يذكره أولاً فهذا استئناف بإعادة ما استوقف عنه وهو نوع من البلاغة . ويرد على الشافعية أنه يجب عليهم تقدير المضاف أى لا تقربوا مواضع الصلاة ليكون المذكور فيها حكم المساجد وهذا خلاف الظاهر فإن المتبادر أنها في حكم الصلاة دون المسجد وأيضاً قوله « عابري سبيل » وإن صلح للعبور والاجتياز لعمدة إلا أن المتبادر منه عرفاً المسافر فيقال للمسافر إنه عابر سبيل وإن

سبل . أقول : والذي تبين لي أن الآية سبقت لبيان أحكام الصلاة ثم انصبت على ذكر مواضعها أيضاً فالحكم في القطعة الأولى للعبادة وفي الثانية لمواضع العبادة . فإن شئت سميته صنعة الاستخدام أو غيرها . وحاصلها عندى لا تقربوا الصلاة وأتم سكارى ولا تقربوا مواضعها جنباً إلا أن تكونوا مسافرين فوافقت الشافعية في التفسير والحنفية في المسألة وكثيراً ما فعلتسه في مواضع . أما الجواب عن الحديث فقد مر في باب الاستقبال والاستدبار أنه يجوز أن يكون من خصائصه عليه السلام لما عند الترمذى في مناقب على رضى الله عنه عن أبى سعيد مرفوعاً لا يحل لأحد غيرى وغيرك أن يجنب في المسجد (بالمعنى) واستقره الترمذى وعنه ابن الجوزى في الموضوعات . قال الحافظ رضى الله عنه أن الحديث قوى وأخرج له متابعات وقد مر من قبل مفصلاً فراجعه (فائدة) واعلم أن الروايات إذا اختلفت عن إمامنا في مسألة فعامة مشائخنا يسلكون فيها مسلك الترجيح فيأخذون لظاهر الرواية ويتركون نادرها وليس بسديد عندى سيما إذا كانت الرواية النادرة تتأيد بالحديث فإنى أحمله على تلك الرواية ولا أعبأ بكونها نادرة فإن الرواية إذا جاءت عن إمامنا رحمه الله تعالى لا بد أن يكون لها عنده دليل من حديث أو غيره فإذا وجدت حديثاً يوافقها أحمله عليها نعم الترجيح إنما يناسب بين الأقوال المختلفة عن المشائخ فإن التضاد عند اختلاف القائلين معقول وربما يكون التوفيق بينهما خلاف منشئهم وحينئذ لا سبل إلا إلى الترجيح بخلاف ما إذا جاء الاختلاف عن قائل واحد فإن الأولى فيها الجمع فإن الأصل في كلام متكلم واحد أن لا يكون بين كلاميه تضاد فينبى بينهما الجمع أولاً إلا أن يترجح خلافه والأسف أنهم إذا مروا بأحاديث مختلفة يبتغون الجمع بينها عامة وإذا مروا بروايات عن الإمام إذا هم يرجحون ولا يسلكون سبل الجمع فالأحب إلى الجمع بين الروايات عن الإمام مهما أمكن إلا أن يقوم الدليل على خلافه فاعلمه ولا تعجل .

قوله « فكبر وصلينا معه الخ » واعلم أن في تكبيره صلى الله عليه وسلم اختلافاً واضطراباً ذكره أبو داود ص ٣٠ فيعلم من بعض الألفاظ أنه انصرف بعد أن كبر ومن بعض آخر أنه انصرف قبل أن يكبر فذهب ابن حبان إلى تعدد الواقعة وبعضهم إلى وحدتها .

قلت : والذي عندى أن الواقعة واحدة وهى كما في البخارى وفيه تصريح أنه لم يكن كبر كما « في باب هل يخرج من المسجد لعة ص ٨٩ » « حتى إذا قام في مصلاه انتظرنا أن يكبر » وعند مسلم « في باب متى يقوم الناس للصلاة ص ٢٣٠ » « حتى إذا قام في مصلاه قبل أن يكبر ذكر فأنصرف » وما في أبى داود في بعض ألفاظ « كبر » معناه بلغ موضع التكبير وكاد أن يكبر وهذا التعبير عام فإنهم يعبرون عن القريب من الشئ بالشئ . وذهب البخارى رحمه الله تعالى إلى أن هذه الواقعة بعد

التكبير ثم فرع عليه مسألة وهي جواز تقدم تحريمه المؤتم على تحريمه الإمام وهو مروى عن الشافعي رحمه الله تعالى في رواية ووجه التفريع أن النبي صلى الله عليه وسلم أعاد تحريمته بعد انصرافه ولا بد لوقوعها في حالة الحدث والظاهر من حال المقتدين أن تحريمهم السابقة قد اعتبرت واعتدبها فلم تقدم تحريمهم على تحريمه الإمام . قلت : وأصل النزاع في رابطة القدوة : وسع فيها الشافعية وسع البخاري أزيد منهم ولما كانت تلك الرابطة عندهم ضعيفة جداً تحملوا تلك الاختلافات بأنواعها فيما بين المقتدى وإمامه فجوزوا الاقتداء عند اختلاف الصلاتين ذاتاً وصفة ومن هذا الباب تقدم التحريم على تحريمه الإمام وعدم سراية فساد صلاة الإمام إلى صلاة المقتدى وهذا كله لأنهم لم يروها شديدة بخلاف الخفية فإنهم شددوا فيها ولذا عبروا عنها بلفظ « تتضمن » كما في الهداية فانعكست عندهم التفريعات بأسرها . فالخلاص أن مسائل القدوة عند الشافعية على خلاف مسائل تتضمن عند الخفية . ولما اختار المصنف رحمه الله تعالى مسائلهم على أوسع وجه ذهب إلى جواز تقدم التحريم أيضاً ولملك علت عما سبق أن تمسك الإمام البخاري إنما ينهض إذا سلمنا أنه عليه السلام كان دخل في الصلاة وفرغ عن التكبير وأن القوم لم يعيدوا تحريمهم . وفي كلا الأمرين نظر أما الأول فقد علت . وأما الثاني فلأنه روى أن القوم أعادوا تحريمهم كما في الدار قطنى أنهم كبروا بعد انصرافه عليه السلام . على أن المسألة عند المصنف رحمه الله تعالى أن الإمام إن كان فرغ عن التكبير يجب على القوم أن لا يزالوا قائمين على هياتهم مع أن رواية أبي داود صريحة في أنه أمرهم بالجلوس فقيه عن محمد رحمه الله تعالى مرهوعاً قال فكبر ثم أوماً إلى القوم أن اجلسوا فذهب فاعتسل وكان هذا الراوى يناقص نفسه عند المصنف رحمه الله تعالى فإنه يذكر تكبير الإمام ومع هذا يقول أنه أمرهم بالجلوس وهذا يناقض ثبوت التكبير عنده لأن الجلوس عنده فيما إذا لم يكر الإمام وعبرة المصنف رحمه الله تعالى ص ٨٩ في بعض النسخ هكذا « قيل لأبي عبد الله إن بدا لأحدنا مثل هذا يفعل كما فعل النبي عليه السلام قال فأى شيء يصنع فقيل ينتظرونه قياماً أو قعوداً قال إن كان قبل التكبير فلا بأس أن يقيموا وإن كان بعد التكبير ينتظرونه قياماً » وحكى بعض المحققين عن أبي داود في هذه الواقعة جلوس بعض وقيام بعض (١) .

(١) قلت والذي في أكثر الروايات أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لهم مكانكم :و كما أنتم بعد اختلاصهم في أنه كان إماماً أو مولاً ولم أر في أحد من الروايات أنه أمرهم بالقيام صراحة بل في بعضها « فلم يزل قياماً ينتظرونه » بعد قوله « مكانكم » فهذا يشعر أن قيامهم كان من بعد أنفسهم حلاً لقوله مكانكم على القيام مع أنه يمكن أن يكون أراد منه عدم تصرفهم من المسجد وحشد لا بد في قوله « فلم يزل قياماً » دلالة للحاجي

ثم اعلم أنه ينبغي للرسول أن تقع له مثل هذه الواقعة مرة أو مرتين لقوله ﷺ إنما أنسى لاسن ولكونهم بشرأ فيفسون كما تفسون وهذا كمال في حقهم ورحمة في حق أمهم .

### باب من اغتسل عريانا وحده الخ

هذه الترجمة إذا كان في الفضاء أو أمن من مرور الناس وفي مراسيل أبي داود أنه لو اغتسل في الفضاء فليخط حوله خطأ لأن هناك أيضاً من عباد الله من يستحي منهم فالمطلوب التستر ولو اغتسل عريانياً لا يكون معصية .

قوله : « الله أحق » يعنى أن الله سبحانه وإن كان يعلم سرهم ونجواهم إلا أنه ينبغي أن يستحي منه بما يستحي فيما بين الناس فهذا من الآداب .

قوله : « يغتسلون عراة » ولعله كان في التيه لانعدام العمارات فيها .

قوله : « ثوبى حجر » يدل<sup>(١)</sup> على أن فيه شعوراً ولكنه من نحو العلم الحضورى فقط .

قوله : لندبا ترجمته في لساننا ( ليكن ) قلت وإنما رؤى عليه من ضربه ندباً فقط لأنه قدر منه تفجير العين وإلا لانعدم بضرب موسى وأين كان للحجر أن يضربه نبي مغضباً عليه ثم يبقى موجوداً ، ألا ترى أنه وكز واحد من أهلهم ففضى عليه ولطم الملك فقفاً عينه وأشار النبي ﷺ برمح إلى رجل ناداه في أحد ( يا محمد ) وأراد أن يارزه فخر يتدهده ودعا بالويل والثبور حتى مات محرماً ولذا قيل شر القتلى من قتله نبي ولذا لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم القتال .

على أن قيامهم كان بأمر النبي صلى الله عليه وسلم مع ثبوت الأمر بالجلوس عنه صلى الله عليه وسلم صراحة والذي يظهر أنه لم يأمرهم بالقيام ولا بالجلوس وإنما أشار إليهم أو تكلم كلاماً خفاه بعضهم على الأمر بالمعقود وبعضهم على الأمر بالقيام فلم يزل بعضهم قائماً وقد بعضهم كما نقله بعض المحدثين عن أبي داود ثم إن ترجيح أنه تكلم معهم كلاماً تجرى مسألة الكلام في الصلاة أيضاً والظاهر فيه عندي أنه جمع بين الإشارة والكلام وهو المعروف في مثل هذه المواضع سيما على ما قلنا إنه لم يكبر فإنه لا حجر في الكلام إذن والله تعالى أعلم

(١) فإن قلت إن الله تعالى لم استعمله في فعل ينسب إلى الواقعة فالجواب أن الله تعالى أراد أن يبرى رسوله من عيب كانوا يرمونه به أعنى الأدرة وكان لابد له من أن يراه عريانياً لئلا يبقى في أنظار الطاعنين فيه عيب وعلم أن ذلك أتفع لهم من تسرته وبقائهم في التردد على أنه لم تكن فيه عندهم وقاحة فإنه كان من عاداتهم فإذا لم يكن عندهم فيه عيب وكان ذهابه إليهم عريانياً أقطع لظعنهم تحمل هذا - كذا في تقرير الفاضل عبد العزيز بالهندية -

قوله : « يقتسل عريانا (١) » أى بعد ماصح عن ما ابتلى به .  
قوله : عما ترى أى بعد النجاة إلى الآن .

قوله : « لاغنى بي عن بركتك » ما لطف جوابه وأملح أخصر لفظا وأعرق معنى وأبقى شأنا فهذا لا يمكن إلا بمن اصطفاهم الله لنفسه ومثله جواب موسى عليه السلام حين ناداه ربه خذها ولا تخف فجعل موسى يلف ثوباً على يده ويمد إليه يده ليأخذه فنودى ألا تعتمد بنا قال بلى ولكنى بشر خلقت من ضعف . وكجواب إبراهيم خليل الله عليه الصلاة والسلام قال بلى ولكن ليطمئن قلبى فهو لاء الأبياء عليهم السلام يطمون جوابهم من جهة تعالى وإلا فن يتكلم بين يديه إلا من بعد إذنه .

## باب التستر

يعنى لا بأس بالفسل بينهم إذا كانت له سترة تستره عن أعين الناس . وحاصل المسألة عندى أن التستر فى الفضاء مطلوب ولو بثوب ولا أقل من خط وإن لم يفعل وأمن المرور لا بأس أما فى المستحم والمغتسل كما فى زماننا فلا بأس بالفسل عريانا .

قوله : « فوجدته يتسل » وفى الروايات أنه صلى ثمان ركعات وفى ابن ماجه تصريح بكون التسليمتين على كل ركعتين ثم إنها كانت صلاة الضحى أو شكراً للفتح ووافق وقتها فليتنظره .

قوله : « تابعه أبو عوانة » وهو وضاح بن يشكر « وابن فضيل » اسمه محمد .

**باب** إذا احتملت الخ . وما نسب إلى محمد بن الحسن فلأن من المرأة قلما يخرج إلى الفرج الخارج فإن خرج وجب الفسل لإجماعا .

## باب عرق الجنب الخ

وفى الدر المختار أن مدام الخرو وجدت ريح الخمر من عرقه فتوبه بحس . وفى المبسوط

(١) واعلم أن النبوة بعد إبراهيم عليه الصلاة والسلام انحصرت فى ذريته بنص القرآن وله ابنان إسحاق وإسماعيل عليهما الصلاة والسلام ولاسحاق عليه السلام ابان يعقوب وعيص عليهما الصلاة والسلام والنبوة إنما جرت فى ذرية يعقوب عليه الصلاة والسلام والظاهر أن أيوب عليه الصلاة والسلام نبي من نبي إسرائيل لأنه لا دليل على تقدمه على إبراهيم عليه الصلاة والسلام وبعده قد انحصرت النبوة فى ذريته ثم فى نبي إسرائيل وإن قلنا إنه من الروم من ذرية عيص عليه الصلاة والسلام لزم إثبات النبوة فى ذرية عيص عليه الصلاة والسلام والمشهور خلافه - كذا فى تقرير الفاضل عبد العزيز -

لمحمد رحمه الله تعالى أن غسالة الميت نجسة وحمله المشايخ على ما اختلطت بها نجاسة خارجة منه بخلاف الكافر فإنه جيفة حيا وميتا ففسالته نجسة ولو لم يخرج منه شيء. وظني أن المصنف رحمه الله تعالى ذهب إلى نجاسة بدن الكافر ونسب إلى مالك رحمه الله تعالى أيضا واختاره الحسن البصري أيضا فلو غمس يده في الماء. يصير نجسا كما ذكره العيني فكأنه أسوأ من الخنزير أيضا حيث سوره طاهر عند مالك في رواية وهو ظاهر القرآن فإنه قال إنما المشركون نجس الخ.

واعلم أن النجس في اللغة ما كان نجسا في ذاته كغذرة الإنسان وبوله لا ما اختلطت به النجاسة وعلى هذا لا ينبغي أن يطلق النجس على الثوب النجس بل يقال فيه إنه متنجس لأن أهل اللغة لا يتعارفون إلا ما كان نجسا عندهم وهو ما يكون متقدرا طبعاً أما ما يكون نجسا بعد حكم الفقهاء فإنه بمنزلة عن أظفارهم ولذا لم يضعوا له لفظاً ولما لم يكن عندهم لفظ موضوع لهذا النوع من النجس اضطر الفقهاء إلى التوسيع في هذا اللفظ فاستعملوه في النجس والمتنجس أيضاً وأما أصل اللغة فكأنما قلنا وحيث ظهر معنى مروي عن ابن عباس رضي الله عنه أن المؤمن لا ينجس حياً وميتاً ورفعه معلول وقد مر عليه الوزير محمد بن إبراهيم (١) فقال لا يصح إطلاقه على المؤمن لا حقيقة ولا مجازاً وهذا الفاضل زبدي وعندهم أحاديث أهل السنة أيضاً حجة والحافظ رحمه الله تعالى لما جاء للحج أجازه أيضاً في الحديدة كما ذكره في الدرر الكامنة وقد مر أيضاً أن قوله وَيَسْجُدْ إن الماء طهور لا ينجسه شيء. حمله الشيخ ابن الحمام على الماء الخاص وأخذ اللام للعهد وقيد الطحاوي بقوله «كما زعمتم» كما قيد في سور الهرة وانكشف بهذا التحقيق أنه ليس بنجس حال كون النجاسة فيه أيضاً فإن له صورة التطهير بإخراج النجاسة ونزع البئر فماء الآبار ليس بنجس ولكنه متنجس إلا أنه لما كثرت في الفقه إطلاق النجس على المتنجس غفل عن هذا الإطلاق حتى لا يسبق إليه ذهن أحد وعليه قوله تعالى إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا واعلم أن في الآية حكيم الأول بنجاسة الكافر والثاني بحرمته دخولهم في المسجد الحرام وقد علمت

(١) وهو زبدي من القرن الثامن وكان أخوه الكبير ملكاً وهذا وزيراً له وكات السلطنة في أيامه من نحو الفسنة والزبدي لا يسبون الصحابة وكتب أهل السنة كلها حجة عندهم غير أنهم يفضلون علياً رضي الله عنهم وكتبهم المجموع لزبدي علي وهو ابن زين العابدين وهو راو لبعض أحاديث أبي داود في موضعين أو ثلاث وعلى تلك المجموع حاشية للوزير المذكور وفيها أن إطلاق النجس لا يصح على المؤمن لا حقيقة ولا مجازاً قلت ونوني المجاز مشكل ويعلم من حاشيته أنه رجل دقيق النظر واستحجاز من الحافظ أن حجر رحمه الله تعالى حين سمع أنه جاء للحج وسافر له من صنعاء اليمن فأجازه الحافظ رحمه الله تعالى وصنف الحافظ رحمه الله تعالى الخبة وشرحه في السمر - كذا في تقرير الفاضل عد العزيز -



مذهب مالك رحمه الله تعالى في الجملة الأولى وأما في الجملة الثانية فإنه قال إن الكافر لا يدخل المسجد الحرام ولا غيره مع أنه ثبت في أحاديث الصحيحين وغيرهما دخولهما المسجد ومر عليه القاضي أبو بكر بن العربي المالكي وقال إن تلك الوقائع كلها قبل عامهم هذا وإنما النهي فيما بعد عامهم هذا ثم إن النص وإن خصص المسجد الحرام بالذكر لكنه عمم الحكم بالتعليل فقال إنما المشركون نجس فالنهي عن دخولهم لكونهم أنجاساً فيشمل المساجد كلها ولا يختص بمسجدود مسجد. وأما الشافعية فلم أر عنهم شيئاً في نجاسة المشرك وصرحوا أن الكافر لا يدخل المسجد الحرام فوافقوا مالكاً رضي الله عنه في الحكم وغالفوه في التعميم وأما الحنفية فإنهم قالوا إن المشرك ليس بنجس وله أن يدخل المسجد الحرام وغيره كما في الجامع الصغير فأشككت عليهم الآية قلت وفي السير الكبير أنه لا يدخل المسجد الحرام عندنا أيضاً كما هو ظاهر النص واختاره في الدر المختار لأنه آخر تصانيف محمد رضي الله عنه بقي الكلام في الجملة الأولى بعد فأجيب عنها أن المراد من النجاسة نجاسة الشرك دون نجاسة البدن وهو كما ترى. فإن النجاسة وإن كانت نجاسة الشرك لكن الحكم أن لا يقربوا المسجد الحرام والجواب حينئذ كما في الكشف أن المراد من عدم القرب نهيبهم عن الحج والعمرة فقط (١) كما في الصحيحين وغيرهما أن النبي ﷺ بعد نزولها بعث أبا بكر أميراً وعلياً رضي الله عنهما لينادي في الناس أن لا يجمع البيت عريان ولا مشرك فاستفاد منه أن الفرض من النهي هو منعهم عن الحج والعمرة وفيه نظر بعد لأنه يجري البحث في أنه هل يجوز ترك لفظ القرآن بعد ما انكشف الفرض أم لا والذي يظهر أن ترك تعبير القرآن بحيث

(١) قلت : هذا الجواب قد ارتضى به المصالح في أحكامه فقال إنما معنى الآية على أحد وجهين إما أن يكون النهي خاصاً في المشركين الذين كانوا مغلوعين من دخول مكة وسائر المساجد لأنهم لم تكن لهم ذمة وكان لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف وهم مشركو العرب أو أن يكون المراد منهم من دخول مكة للحج ولذلك أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالنداء يوم النحر وفي حديث علي رضي الله تعالى عنه حين أمره النبي صلى الله عليه وسلم بأن يبلغ عنه سورة «براءة» نادى ولا يجمع بعد العام مشرك دليل على المراد بقوله فلا يقربوا المسجد الحرام ويدل عليه قوله في نسق الآية وإن ختم عيلة الآية وإنما كانت خشية العيلة لا تقطع تلك المواسم بمنعهم من الحج لأنهم كانوا يتنصتون بالتجارات التي كانت تكون مواسم الحج فدل ذلك على أن مراد الآية الحج ويدل عليه اتفاق المسلمين على منع المشركين من الحج والوقوف بعرقة والمزدلفة وسائر أفعال الحج وإن لم يكن في المسجد ولم يكن أهل الذمة ممنوعين من هذه المواضع ثبت أن مراد الآية هو الحج دون قرب المسجد اه يقول العبد الضعيف وهذا عدى كقوله تعالى في المحيض ولا تقربوهن حتى يطرن قيل أريد منه الاعتزال مطلقاً فكذلك هنا فافهم -

لا يبق له حكم وأثر عسير جداً وإنما يتوسع بمثله في الأحاديث لفشو الرواية بالمعنى وأما في القرآن فإنه مشكل سيما إذا كانت المناسبة بين الجملتين ظاهرة كاهو هنا فإنه حكم في القطعة الأولى بكونهم أنجاساً ثم فرع عليه أن لا يقربوا فهذا الحكان يرتبطان جداً لما ظهر أثر اللفظ في الحكم أيضاً ولذا اخترت رواية السير الكبير بأن دخولهم في المسجد الحرام غير جائز وأن النجاسة فيهم أزيد من نجاسة الشرك أمدخولهم في سائر المساجد فالأمر فيه موسع لأن الأصوليين قالوا إن العموم إنما يكون في الأحاد لا في الأزمنة والأمكنة وإن ذهب إليه جماعة أيضاً إلا أن المختار عندي أن العموم في الأفراد والآحاد غريب لأن الأحوال والأزمنة والأمكنة ليست موضوعاً لها ليشملها اللفظ وعلى هذا فالنجاسة عندي محمولة على ماهو المعروف لا على نجاسة الشرك ومع هذا يقتصر النهي على المسجد الحرام لأنه ليس من ضرورة العموم في الأفراد العموم في الأمكنة أيضاً ليعم النهي سائر المساجد وعلم من هذا الاختلاف أن العموم في الأفراد قوى وأما في الأمكنة وغيرها فضعيف حتى أنكروه بعضهم كما علمت .

وهكذا يعلم من كتبنا أنهم اعتبروا نجاستهم فوق نجاسة الشرك في البدائع عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى في البئر سقط فيه كافر ثم أخرج حبا أنه يزح كله وكذا لو أسلم الكافر يجب عليه القس في رواية كذا في الذخيرة عن الحسن بن زياد فدل على أن نجاسة هؤلاء أزيد من نجاسة الشرك إلا أنه لا يدري أنه إلى أين تجرى وأين تكف - وأجاب ابن رشد عن الإشكال المذكور أن إطلاق النجس عليهم أجرى مجرى الدم فالله سبحانه وتعالى بالغ في ذمهم ونزلهم منزلة النجس لا أنهم أنجاس حقيقة فلا يرد عليه شيء - والحاصل أن هنا أربعة أجوبة :

الأول أن المراد من النجاسة نجاسة الشرك وهذا لا ينفع في المسألة الثانية لصراحة الحكم بعدم القرب على أنه حمل اللفظ على الغير المعروف والمعروف هو النجاسة المتعارفة التي تتقدها الطوائع ثم إنه لا يرتبط بالمسائل لأن مافي الفقه يدل على أن نجاستهم فوق نجاسة الشرك لتعلق بعض أحكام النجاسة بأبدانهم أيضاً نعم إن اخترنا رواية الجامع الصغير فله وجه وبغاذ والثاني أن المراد من النجاسة هي التي تعارفتم عندهم مع التزام النهي عن دخولهم في المسجد الحرام كما في رواية السير الكبير .

والثالث أن المراد من النهي عن القرب هو الحج والعمرة دون الدخول مطلقاً وفيه أنه يلزم عليه ترك تعبير القرآن رأساً وهو مشكل سيما إذا اتضحت المناسبة بين القربين فإن الحكم بالنجاسة يدل على أن العرض عدم دخولهم مطلقاً دون المنع عن الحج والعمرة فقط .  
والرابع أن اللفظ النجس أخرج مخرج الدم وما يساق لأجل الدم أو المدح لا يعتبر فيه اللفظ

ويكون المراد هو المعنى فقط فكذلك فيما نحن فيه لما أطلق عليهم النجس ذما وشناعة لهم لا يجرى عليهم ما يجرى على النجس حقيقة

قوله : « سبحان الله » وفي النظم لابن وهبان مامعناه أن إخراج تلك الكلمات عن موضوعها ليس بصحيح قلت : ورأيت كثيراً ما يخرجونها عن موضوعها كما ترى هنا فأنها وإن وضعت للتسريح لكنه مستعمل في التمجيد .

**باب** كينونة الجنب - لعله يشير إلى ما رواه ابن ماجه أن الملائكة لا تشهد بيتا فيه كلب أو جنب أو تصاور إلا أنه ليس على شرطه

## باب نوم الجنب

وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى عند الطحاوي أنه لا بأس بنوم الجنب من غير أن يتوضأ لأن التوضي لا يخرج من حال الجنابة إلى حال الطهارة وعندهما يتوضأ ثم ينام لمسا في تنوير الحوائك من معجم الطبراني أن ملائكة الرحمة لا تحضر جنازة الجنب فهو ضرر عظيم ويدور النظر فيما يشتمل المقام على الضرر مع عدم ورود الوعيد والنهي صراحة فينظر بعضهم إلى المعنى فيذهب إلى الوجوب كما في شرح المنهاج أن التسمية واجبة عند الأكل عند الشافعي رحمه الله تعالى في رواية وكالتسمية قبل الوضوء عند البخاري فإن الشيطان يشترك في كل أمر لم يبدأ باسم الله ويمحق بركنه وهذه مضرة عظيمة ، ينظر بعضهم إلى اللفظ فإن كان ورد فيه الأمر أو النهي يقول به وإلا لا والظاهر أن الوجوب والحرمه يدور على الخطاب دون المعنى كما مر مفصلا - أقول (١)

(١) قلت : وهذا التحقيق مما يهني أن يحافظ عليه لأن السيوطي تشكك عليه في حاشية النسائي مبسوطة ونقل عن الخطابي أن المراد من الملائكة الذين لا يدخلون بيتا فيه الجنب ملائكة الرحمة ثم نقل أنه فمن يتهاون بالنفل وزعم أنه ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم النوم جنباً ونقل عن ولي الدين العراقي أن ذلك لا متاعه عن قراءة القرآن وتقصيره بترك المبادرة إلى الاعتسال ثم قال وفيه نظر ثم عدل إلى ما اختاره الخطابي وإليه مال صاحب النهاية قلت وهؤلاء الجبال إنما أشكل عليهم الأمر لأنهم التزموا نومه صلى الله عليه وسلم في حالة الجنابة وصح عندهم عدم دخول الملائكة في بيت الجنب فاستبعدوا عدم دخولهم في بيته صلى الله عليه وسلم في تلك الحالة فاضطروا إلى هذه التوجيهات والأمر كما قرره الشيخ رحمه الله تعالى وحيث لا حاجة إلى التأويلات لأنها من باب بناء القاسد على القاسد وحاصله أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يثبت عنه النوم حالة الجنابة إلا في إبان الصبح قبله لملاحظات أما إذا أجنب في أول الليل فإنه لم ينم إلا بالتوضؤ أو التيمم أحيانا ولم يثبت في واقعة واحدة أنه نام بدون طهارة مطلقا وحمل النووي حديث أبي اسحق على

ولم يثبت عندى نومه ﷺ في حالة الجنابة إلا بالنسل أو الوضوء وثبت التيمم أيضا كما في المصنف لابن أبي شيبة كما في الفتح وفي البحر أن التيمم فيما لا تشتط فيه الطهارة صحيح مع وجدان الماء أيضا وهو مختار جماعة وهو الصحيح عندى وما رواه أبو إسحق عن الأسود عن عائشة رضى الله عنها في نومه ﷺ في حالة الجنابة فقد بينه الطحاوى (١) مفصلا وبعده لا يبق فيه ما يخالفنا بشئ فساق أولا حديث عائشة قالت كان رسول الله ﷺ إذا رجع من المسجد صلى ماشاء الله ثم مال إلى فراشه وإلى أهله فإن كانت له حاجة قضاهها ثم ينام كهيئته ولا يمس الماء ثم قال الطحاوى إنه حديث مختصر اختصره أبو إسحق من حديث طويل فأخطأ في اختصاره إياه والحديث الطويل ما رواه فهد ثنا أبو غسان ثنا أبو إسحق قال أنبت الأسود بن يزيد وكان لى أخا وصديقا فقلت يا أبا عمرو حدثني ما حدثتك عائشة رضى الله تعالى عنها أم المؤمنين عن صلاة رسول الله ﷺ ينام أول الليل ويمحي آخره ثم إن كانت له حاجة قضى حاجته ثم ينام قبل أن يمس ماء فإذا كان عند النداء الأول وثب وما قالت نام فأفاض عليه الماء وما قالت اغتسل وأنا أعلم ما تريد وإن كان جنباً توضأ وضوء الرجل للصلاة فصرح في هذا الحديث الطويل أنه إن أراد أن ينام وهو جنب توضأ وضوءه للصلاة وأما قولها ولم يمس ماء فالمراد منه الماء الذى للنسل لا على الوضوء لما رواه غير إسحق عن الأسود عن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله ﷺ إذا أراد أن ينام أو يأكل وهو جنب يتوضأ وهكذا روى عن الأسود من رأيه وهكذا رواه مسلم إلا أن في آخره جملة تناقضه وهى « وإن لم يكن جنباً توضأ وضوءه للصلاة » ولم يتعرض إليه أحد ويمكن أن يوصى بينهما أن ما في الطحاوى فهو حاله في أول الليل وما عند مسلم فهو حاله في آخر الليل أى إن كان جنباً في آخر الليل اغتسل وإن لم يكن جنباً توضأ وضوء الرجل للصلاة وأشار محمد رحمه الله تعالى

بأن الجواز واستبعده الشيخ رحمه الله تعالى لما عند مسلم ص ١٤٤ عن ابن عمر أن عمر استقى البى صلى الله عليه وسلم فقال هل ينام أحدنا وهو جنب قال نعم اذا توضأ - فلم يرخصه به إلا على طهارة -

(١) قال القاضى أبو بكر بن العربي تفسير غلط أبى إسحاق هو أن هذا الحديث الذى رواه أبو إسحاق هها مختصراً أقطعه من حديث طويل فأخطأ في اختصاره إياه ثم ساق القاضى الحديث بطوله كما أخرجنا عن الطحاوى ثم قال فهذا الحديث الطويل فيه وإن نام وهو جنب توضأ وضوءه للصلاة فهذا يدل على أن قوله فإن كانت له حاجة قضى حاجته ثم ينام قبل أن يمس ماء أنه يحتمل أحد وجهين إما أن يريد بالحاجة حاجة الأنسان من البول والغائط فيقضيهما ثم يستلجى ولا يمس ماء وينام فإن وطئ توضأ كما في آخر الحديث ويحتمل أن يريد بالحاجة حاجة الوطء وقوله ثم ينام ولا يمس ماء يعنى الاغتسال ومتى لم يحمل الحديث على أحد هذين الوجهين تناقض أوله وآخره فنوهم أبو إسحاق أن الحاجة هى حاجة الوطء ومقل الحديث على معنى ما فهم والله تعالى أعلم ص ١٨٢ ج ١

إلى ما ذكره الطحاوي نعم كشفه الطحاوي ثم إنى تبعت إلى زمان لأعلم أن مأخذ كلام الطحاوي ما هو فإن لي بعد الفحص البالغ أن أصله يكون من محمد رحمه الله تعالى ثم الطحاوي يفصله قال محمد رحمه الله تعالى في موطنه هذا الحديث أوفق بالناس .

## باب الجنب يتوضأ الخ

قوله : « غسل فرجه وتوضأ للصلاة » اختصر فيه الراوى اختصاراً غللاً والمراد توضأ وضوءه للصلاة وانكشف هنا أن غسل الذكر والوضوء كله مطلوب في الحالة الراهنة وأنه من أحكام الجنابة كما مر مراراً فلا بد للشتغل بالفقه أن يراعى الأحاديث ويمارسها ويحاولها لأن في الشرع أحكاماً خلت في الفقه . فإن قلت : إذا كان مقلداً فلا حاجة له إلى النظر في الأحاديث ويكفي له قول إمامه الذي يقلده . قلت كلا بل لا يتحتم التقليد إلا بعد المراجعة إليها فإنه إذا يمر على الأحاديث والمسائل ويرى مأخذها يستقر رأيه ويطمئن قلبه لا محالة ويقلد من يقلد بعد تلج الصدر كما حرره من قبل ومن كان تقليده تقليد الأعمى فإنه على رجل طائر .

## باب إذا التقى الحتانان الخ

واعلم أنه ذهب جماعة إلى إنكار النسخ في هذا الباب رأساً وأن الأمر الآن كما كان يومه ماروى عن ابن عباس رضى الله عنه عند الترمذى من قوله إنما الماء من الماء في الاحتلام وقد مر منا في المقدمة تحقيقه وأنه ثبت فيه النسخ البتة وأنه ينبغي أن يؤول قول ابن عباس رضى الله عنه وكذلك ما أخرجه البخارى عن عثمان أن الرجل إذا جامع امرأته ولم يمين يتوضأ وضوءه للصلاة ويفسل ذكره يحمل على قبل جمع عمر رضى الله عنه إياهم وإجماعهم على وجوب الغسل بمجاوزة الحتانين فقد أخرج الطحاوي أن أصحاب رسول الله ﷺ تذاكروا عند عمر بن الخطاب الغسل من الجنابة فقال بعضهم إذا جاوز الحتانان فقد وجب الغسل وقال بعضهم إنما الماء من الماء فقال عمر رضى الله عنه قد اختلفتم على وأتم أهل بدر الاختيار فكيف بالناس بعدكم فقال على ابن أبى طالب رضى الله عنه يا أمير المؤمنين إن أردت أن تعلم ذلك فأرسل إلى أزواج النبي ﷺ فسلن عن ذلك فأرسل إلى عائشة رضى الله عنها فقالت إذا جاوز الحتانان فقد وجب الغسل فقال عمر رضى الله عنه عند ذلك لا أسمع أحداً يقول الماء من الماء إلا جعلته نكالا قال الطحاوي فهذا عمر رضى الله عنه قد حمل الناس على هذا بحضرة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينكر ذلك عليه منكر . قلت وهذا أصرح شيء وأقواه في أن الأمر كما في حديث عائشة رضى الله عنها وأن حديث الماء من الماء منسوخ ومع ذلك يتسلسل النقل عن عثمان أنه كان يختار حديث الماء

من الماء فالذى ينبغي أن نعمله على أنه قبل إجماع أهل الحل والعقد وأما بعده فلا ينبغي تلك النسبة إليه كما وقع في الفتح ولذا عده الترمذي فيمن أوجبوا الغسل بالمجاورة وأخرج الطحاوي أيضاً قال اجتمع المهاجرون أنه ما أوجب عليه الحد من الجلد والرجم أوجب الغسل أبو بكر وعمر وعثمان وعلى رضي الله عنهم فعد عثمان رضي الله عنه أيضاً منهم (١).

وعبارة المصنف رحمه الله تعالى مع التكرار في الموضعين توم أنه ذهب إلى إيجاب الغسل من الإنزال دون المجاورة ولذا الآن في الكلام فقال مرة الغسل أحوط وأخرى الماء أتقن ويمكن أن يؤول قوله إن الأحوط لا ينحصر في الاستحباب بل يطلق على الواجب أيضاً عند تعارض الدليلين يعني إذا تعارض الدليلان فاخترت الوجوب احتياطاً مثلاً صدق قولك إنك اخترت الأحوط على الواجب أيضاً وأما إذا يحمل قوله على الحكم أى حكم الغسل أحوط يعني الأحوط له أن يغتسل وإن لم يغتسل لأبأس لأن الواجب فيه الوضوء لا غير حيثئذ لا يكون لقوله وجه ويخالف الإجماع قلت : وإن فرضنا أنه الآن الكلام واختار استحباب الغسل فلعله أول قوله وإنما إذا جاوز الحتان الحتان أنه كناية عن الإنزال لخروج الماء بعدها في الأغلب وحيثئذ لا يكون الحديث المذكور عنده صريحاً في إيجاب الغسل بالمجاورة فقط وإذا لم يعم عنه دليل على إيجاب الغسل بمجرد المجاورة الآن في الكلام وقال الغسل الأحوط ولذا لما أراد أن يخرج حديثاً يدل على عدم وجوب الغسل بالمجاورة بوب عليه كما سيأتي « باب غسل ما يصب من فرج المرأة » ونظره إلى إخراج الأحاديث كما ترى إلا أنه أراد أن لا يفصح بمراعاة احتياطاً ولكنه وجه الناظرين إليه فقط فإن الموضع مشكل فأراد أن يخرج مادته من الأحاديث ومن أسماء الصحابة الذين ذهبوا إليه ويشير إليه فقط ولا يتكلم بشئ ثم وإن روى عند مسلم في هذا الحديث « وإن لم ينزل » صراحة لكنه ليس على شرطه ليكون عليه حجة وما كان على شرطه يصلح أن يجعل كناية عن الإنزال مع نقل الاختلاف فيه فهذا وجه ما ذهب إليه البخاري واختياره لو كان اختياره والله أعلم بالصواب .  
والحاصل أن المسألة منفصلة وإنما ذكرته بحثاً فقط ليظهر وجه ما للبخاري مع ورود هذه الصرائح في الباب .

(١) قلت وقد جاء الاختلاف في هذه المسألة بنحو آخر أيضاً وإن كان هو أيضاً قبل هذا الإجماع إلا أني أردت التنبيه عليه فقط فقد أخرج الطحاوي عن أبي صالح قال سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه يخاطب فقال إن نساء الأنصار تفتن أن الرجل إذا جامع فلم ينزل فإن على المرأة الغسل ولا غسل عليه وأنه ليس كما افتن وإذا جاوز الحتان الحتان فقد وجب الغسل فدل على أن الحديث الماء من الماء كان عندهم في الرجال المجامعين لا في النساء المجامعات وأن المخالطة توجب على النساء الغسل ولو بدون إنزال فالإنزال شرط للغسل في الرجال فقط قلت إذا كان تحقق الإنزال فيهن عسيرا أوجب عليهن الغسل بالمجاورة فقط عند القائلات به بخلاف الرجال فإن ذلك الإنزال فيهم أظهر فأدير الغسل عليه فإذا لم يكن لا يجب عليه الغسل والله تعالى أعلم .

## كتاب الحيض

والحيض دم معروف حدده فقهاؤنا ولا تحديد فيه في الخارج وإنما يختلف باختلاف الأمصار والأعصار ولذا ذهب مالك رحمه الله تعالى إلى أنه أمكن أن يكون ساعة أيضا وإنما وقته في باب العدة فقط ولم يرد في هذا الباب من المرفوع شيء ولو باسناد ضعيف ومر عليه الزيلعي رحمه الله تعالى في تخريج الهداية فلم يأت إلا بالما كبر ( وهو رفيق للحافظ زين الدين العراقي رحمه الله تعالى وكان يصنف في هذه الأيام تخريج الأحياء والزيلعي رحمه الله تعالى تخريج الهداية وكان يرافقه أحدهما الآخر فإذا ظهر أحدهما بجديد نادر أرسله إلى الآخر ليستفيد منه في تصنيفه وظل أن الزيلعي رحمه الله تعالى أحفظ من الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى وقد صنف الحافظ رحمه الله الله تعالى فتح البارى في اثنين وعشرين سنة وصنف العيني رحمه الله تعالى في شرحه في عشرة سنين ) وصرح ابن العربي رحمه الله تعالى أنه لا توقيت فيه وكنت أتمنى أن أرى مثله من فلم حنفى أيضا إلا أنى مع التبع الكثير لم أر أحدا صرح به ثم ذكر ابن العربي رحمه الله تعالى أنه صنف رسالة مستقلة في هذا الباب إلا أنها ضاعت منه في سفر فلم يقدر على جمعها ثانيا أما في هذا المعصر فلا توجد غير رسالة البركلى وهو معاصر لصاحب الدر المختار إلا أنها لاشتغالها على الأغلاط ود انقطعت الفائدة عنها لأن المصنف رحمه الله تعالى ذكر في خطبتها أنه جمع هذه الرسالة من كتب مملوءة بالأغلاط فاجتهد في تصحيحها ومع ذلك بقيت فيها أغلاط كثيرة وقد راجعت تلك الرسالة فوجدت فيها أغلاطا كثيرة وشرحها ابن عابدين وأتبع المانن فاحتوى شرحه أيضا على الأغلاط وبعم مافعله المالكية حيث وقوه في باب العدة أما في معاملة بيتها وصلاتها وصيامها فاعتبروا فيها رأيها وموضوعها إليها والحاصل أن دم الحيض غير موقت شرعاً وعرواً وليت الحنفية كتبوا مثله ولكن :

ماكل مايتمى المر يدركه تأنى الرياح بما لا تشتهى السفن وهكذا الأمر في مدة الحمل فإما أيضاً غير موقتة فقد تمتد إلى عشرة سنين لأجل المرض مع أن فقهاءنا صرحوا أن أكثر مدة الحمل ستان ولم يكتب أحد منهم أنها مدة طبعية وأما بالعوارض فيمكن أن تزيد عليها فلو كتبوه لاسترحنا وكان ينبغي للفقهاء أن يرجعوا إلى الأطباء في مثل هذه الأمور فإن لكل فن رجالا ثم إنه تحديد اجتهدى لا تحديد شرعى والأصل فيها لم يرد فيه التحديد أن يرسل على حيالها ولا يقدر كما في أصول الفقه أن نصب الحدود والمقادير لا يجوز بالقياس

ومرادهم من الحدود والمقادير كإعداد الركعات ونحوها دون الحدود التي هي زواجر أو سوانر على اختلاف الرأيين وعليه جرى السرخس رحمه الله تعالى في تحديد العمل الكثير والقليل والماء القليل والكثير فقوضه إلى رأى المبني به وهكذا فعل في أجل السلم وتعريف اللقطة فأحاله على رأى المبني به وإن حدده أصحاب المتن.

ثم الأصل وإن كان هو التفويض إلا أن نظام العالم لا يستوى إلا بالتقدير فإن كثيراً من العوام ليس لهم رأى ولا ينفع فيهم التفويض أصلاً فيحتاج إلى التحديد لإحالة فالتحديد من المجتهد فيما لم يرد به الشرع إنما هو لقضاء حوائج الناس كما قالوا في مسألة الطهر أنه لا حد لا كثرة ومع ذلك حدوده عند نصب العادة في زمن الاستمرار وفي هذه المسألة ستة أقوال لمشائخنا والمختار عندي أنها تخرج من عدتها في ثلاثة أشهر وبحسب شهرها عن طهر وطمث وهكذا في ممتدة الطهر حيث ليس لها حيلة على مذهبنا إلا بالتربص ثلاثة قروء ولا شك أنه معتضد بالنص فإنها مطلقة وهذه عدتها بالنص إلا أن طهرها إذا امتد وضاق عليها أمرها ألجأنا إلى الإفتاء بمذهب مالك رحمه الله تعالى فكما أنهم اضطروا إلى التحديد في هذه المواضع لئلا تعطل عن حوائجها كذلك اضطروا إلى تحديد أقل الحيض وأكثره وإن لم يتوقت في الخارج والحاصل أن المجتهد في هذا التحديد مجبور وما جور بل أهنئهم عليه حيث أخرجوا عن جأ وسبيل للخلاف وخلصوهم عن المضائق ولعلك مانسيت ما كنت ألفت عليك في كتاب العلم أن الحديث أيضاً قد يحتاج إلى الفقه في بعض الملاحظات وهي أمثال هذه فإنه لا يكتفى لك فيها بالإفصاح على الحديث ولا يسع لك قطع النظر عن الفقه فالفقه لا يتم بدون الحديث لأن المرء إذا مر بالحديث وجال نظره فيه وفهم مداركه ومعانيه استقر على الفقه وسكن قلبه حيث لم يجد له رأياً محضاً غير مستند إلى دليل سماوى وكذلك الحديث لا يستقر مراده ولا ينقطع احتمالاته بدون المراجعة إلى أقوال الفقهاء ومذاهب الأئمة فإذا أدراها وأمن النظر فيها تبين له الوجوه ولم يبق له فيما سواها مسامح فالفقه محتاج إلى الحديث في نفسه والحديث محتاج إليه للعمل وهكذا القرآن يبقى معلقاً بدون الرجوع إلى ألفاظ الحديث وأعني بالتعليق أن النظر لا يزال يتردد فيه ولا يقنع بشيء حتى إذا رجع إلى الحديث استقر وسكن وهذا لأن اللغة لم تتكفل إلا ببيان المعاني الموضوعات له دون مراد المتكلم وهو ربما يتعسر تحصيله في كلام الناس فكيف بالكلام المعجز والكلام كلما ارتفع تحمل الوجوه واحتمل المعاني ولذا قال تعالى (ولقد يسرنا القرآن لذكر فهل من مدكر) وهذا أمر وراء التيسير فالقرآن يسير ومع ذلك عسير انقض به ظهر الفحول ومعنى يسره قد بيناه ثم إن الأمر إن كان كما سمعت آتفاً من



أنه لا تحديد فيه لا في الخارج ولا في الحديث وإنما التحديد فيه ضرورة بالاجتهاد فأبو حنيفة رحمه الله تعالى أسبق فيه من الكل وعنده في ذلك إشارات وعبارات من النصوص كما في حديث أخرجه الترمذى في خطبة النبي ﷺ في أبواب الإيمان ص ٨٦ ج ٢ وفيها فتمسك إحداكن الثلاث والأربع لا تصلى اه وتمسك منه الطحاوى (١) في مشكله وما عند ابن ماجه وفيه زيادة وفي الخارج أن النبي ﷺ لم يكن يضاجعهن إلى ثلاثة أيام ثم يضاجعهن بعد أن تزرن وهذه كلها تنزل على مذهبنا لأنه لم ينزل فيه عن الثلاث .

ولنا أثر أنس رضي الله عنه صححه في الجوهر النقي وإن تأخر عنه البيهقي وأثر عثمان بن العاص عند الدارقطني وأورد علينا الشافعية أن الشهر إذا لم يحل عن طهر وطمت وتكرر الطمث في الشهر نادر فيلزم على مذهبكم أن لا يستقيم الحساب فإن أقل الطهر خمسة عشر اتفاقا بيننا وبينكم فلو كان الطمث أكثره عشرة أيام يلزم أن يبقى خمسة أيام من الشهر مهملا غير معدود في الطمث ولا في الطهر بخلافه على مذهبنا حيث قسمنا الشهر عليهما فجعلنا النصف الطمث والنصف الآخر الطهر أقول أما أولا فمن الإمام كما في النهاية أن أكثره عشرة وأقل الطهر عشرون يوما فيستقيم الحساب على مذهبنا أيضا وأما ثانيا فلأن أقل الطهر ليس عندنا خمسة عشر يوما مطلقا بل هو عشرون يوما في بعض الصور كما في المستحاضة المبتدأة فيستقيم الحساب ولو في الجملة وأما ثالثا فلأن تكرر الطهر وإن كان نادرا إلا أنه ليس معدوما محضا فينبغي النظر إليه أيضا وفي المواهب اللدنية إسنادا أن الله سبحانه لما أهبط حواء أخبرها أنها تحمل كرها وتضع كرها وفي آخره ولأديميئها في شهر مرتين ومع هذا ذهبوا إلى أن التكرار نادر وفي إسناذه سنيد وهو من القدماء ومفسر للقرآن وهذه الرواية عند ابن كثير أيضا إلا أنه ليست في آخره تلك الزيادة وحيث يمكن أن يكون بناؤه على تكرار الحيض وإن كان نادرا ثم إهم تمسكوا من قوله تعالى واللاتي يؤسن من الحيض فعدتهن ثلاثة أشهر حيث حوسب فيه الشهر عن طهر وطمت وإذا كان أقل الطهر خمسة عشر بالاتفاق فالباقى للطمث لا محالة وهو خمسة عشر وبناؤه على تكرار الطمث بعيد لأنه نادر قلت نعم بناؤه ليس على التكرار إلا أنا علمنا من عاداتهن أن طهرهن في الشهر يكون أغلب من الطمث غالبا كما في حديث حنة حيث عد طمئها ستة أو سبعة وهكذا هو المعروف في

(١) قال الطحاوى بعد سرد الحديث المذكور ولا نعلم شيئا روى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في مقدار قليل الحيض غير ما ذكرنا فكان هذا مما قد دل على مقداره وأنه أيام وليال وأوجب القول به وترك خلافه والله أعلم وإياه نسأله التوفيق - ص ٣٠٦ ج ٣

عادات النساء طهرهن يكون غالباً على أيام حيضهن ولما كانت عاداتهن مختلفة جمع القرآن الحيض والطهر في الشبر تخميناً (١)

قوله : « فلا تقربوهن » واعلم أنه قد مر مراراً أن أظفار الأئمة ربما تختلف في أخذ مراتب الآية فيأخذ واحد مرتبتها العليا وآخر مرتبتها السفلى ويتحير فيه الناظر فيزعم أن هذا وافقها وهذا خالفها والأمراهم يتحرون العمل بها أجمعون ويجهدون فيها بما يستطيعون إلا أنه تختلف أظفارهم في المراتب والأصوليون وإن بحثوا عن العموم والخصوص والإطلاق والتقييد ولكنهم لم يبحثوا في مراتب الشيء وكان لابد منه فقالوا : إن العموم والخصوص يجري في الأفراد والآحاد والإطلاق يكون في التقادير وأوصاف الشيء. والمراتب بمزول عنها. وظاهر الآية الأمر بالاعتزال مطلقاً وهو عين ما كان يفعله اليهود ووجه التفضي عنه أن في الاعتزال مراتب وهي بحملة فصلها الحديث ولذا قال النبي ﷺ بعد نزولها افعلوا كل شيء إلا النكاح فمن حامل حملها على الجماع والافتاء عن موضع الطمث خاصة ومن حامل حملها على الاستمتاع بما دون السرة إلى الركبة لأن حریم الشيء في حكمه فجعل موضع النجاسة وما يتبعها في حكم واحد وكلاهما نوع من الاعتزال ومرتبة منه أما أن المراد في النص أي قدرته وأي مرتبة فالفقه ورسله أعلم وسيجيء بتحقيق المسألة في باب .

قوله : « يطهرن » قرئ بالتخفيف والتشديد والحنفية يعدون القرآت كالأبواب المستقلة فيأخذون منها أحكاماً لحملوا قراءة التشديد على تصرم الدم لأقل من العشرة لأن التطهر بفعل بمعنى تحصيل الطهارة من فعله وهو الغسل وحملوا قراءة التخفيف على تصرم الدم على العشرة فإنه طهر لازم فيحصل الطهور بأمر سماوي بدون صنعه وقالوا إنه يجامعها في الصورة الأولى بعد الاغتسال لأن الدم ينقطع مرة ويدبر أخرى فيحتمل العود فلا بد أن يعتضد الانقطاع بالاغتسال بخلاف الصورة الثانية فإنه إذا انقطع على أكثر مدته فلا خشية لعوده وتطهر حساً فيجوز الجماع بدون الاغتسال

(١) قلت كيف تستقيم الآية على مذهبهم مع أن المعروف في عاداتهن هو التوسط في الحيض وقتها تكون امرأة تبلغ دماً إلى خمسة عشر فإن كان حمل الآية على تكرار الحيض بعيداً لأنه نادر لحمله على خمسة عشر أيام أبعد منه بعين هذا البيان لأن تكرار الحيض ليس بأندر من فرض الدم إلى خمسة عشر ثم إن ساغ لهم استيعاب الشهر بأخذ الأكثر من جانب والأقل من جانب فلم لا يجوز لنا أن نأخذ أكثر الحيض من جانب وأكثر من الأقل في جانب آخر وإنما لم نأخذ بالأكثر مطلقاً في الجانب الآخر لأن أكثر الطهر لا حله فلا بد أن نأخذه أكثر من الأقل لأن الاقتصار على أقل الطهر أيضاً نادر كما علمت من حديث حنه أن أيام طهرهن تكون أغلب على أيام حيضهن فإن كان أخذ الأكثر من الأقل بعيداً في نظر المحاسب فهو أقرب في نظر الباحث عن الواقع واتباع الواقع أولى وعليه ورد القرآن والحاصل أن الفصل فيه مشكل كيف ولم يرد فيه تحديد من جانب الشرع وإنما الأمر إلى عاداتهن وهي مختلفة بحسب عاداتهم .

قيل إن أباحيفة رحمه الله تعالى تفرد في إباحة الجماع بلا غسل لأن القرآن يدل على أن الإتيان إنما يباح له بعد الاغتسال فقال فإذا تطهرن أي اغتسلن فأتوهن من حيث أمركم الله فقلت والجماع وإن كان جائزاً بدون الاغتسال لكنه يستحب لها أن تغتسل ثم يجامعها زوجها ويجب الغسل للصلاة إجماعاً فإنها غير طاهرة حكماً وإن طهرت حساً وحيث جازى أن أقول إن المراد من التطهر في النص هو التطهر بنحوه ومعنى قوله فإذا تطهرن أي وجوباً تارة واستجباً أخرى فأتوهن المخوذلك عندي واسع في اللغة ولا بدع عندي في إدخال مسمى واحد حقيقة واحدة تحت لفظ وإن اختلفت صفاته من الخارج كالاستحباب والوجوب فإن هاتين صفتان تمرضان للحقيقة من الخارج مع بقائها في صورتين فإن الصلاة حقيقة واحدة ولا اختلاف في حقيقتها بين الفريضة والثأفة فإنهما صفتان لها بالنظر إلى حقوق الأمر وعدمه وحيث لا ضير في إدخال النوعين تحت لفظ واحد وقد فصلناه في رسالتنا فصل الخطاب بما لا مزيد عليه وبالجملة الأقرب عندي أن القرآن إذا لم يتعرض إلى أقل الحيض وأكثره كما كان غير متعين في الخارج فلا يبنى الأحكام على أقله وأكثره . فالذي ينبغي أن يشترط الغسل للجماع ولا بد نعم إن قام دليل للمجتهد من الخارج على أن الدم لا يتجاوز من العشرة فله أن يجز به قبل الاغتسال لطهارتها حساً ولكن المستحسن للقرآن هو الإطلاق لأنه ينزل بما هو مطلوب والمجتهد هو التفصيل لأنه يبحث عن الفروع

وتفصيله أن القرآن علق الإتيان بالأمرين الأول هو الطهارة الحسية وهو المشار إليه بقوله حتى يطهرن والثاني الاغتسال وهو المذكور بقوله فإذا تطهرن وكان أصل الكلام هكذا فإذا طهرن وتطهرن فأتوهن من حيث الخ وإنما حذف أحد الفعلين اختصاراً لدلالة ما قبله عليه وإنما راعى الأمرين لأن من عادة النساء أنهن لا يطهأن في أنفسهن في طهورهن مادم لم يغتسلن ولا يزال يبق لهن التردد في عود الدم وإن كان انقطع على عاذنهن فإذا اغتسلن ويطهمن إليهن قلبهن فسكاً أن العلمانية في الخارج لم تحصل لهن إلا بعد الطهر السامى والاختيارى كليهما كذلك القرآن أخذ بمجموع الأمرين على وفق ما في الخارج فهذا الذي مشى عليه القرآن يعنى على الإيهام والإجمال بدون عناية إلى تفصيل بين الأقل والأكثر وبدون تفصيل في البناء عليهما تم جاء المجتهد وقسم هذين الأمرين وقال إن الدم إن تصرف لاكثر مدته فالذخيل في أمر جماعها هو الطهارة الساموى فقط فيباح له الجماع بمجرد انقطاعه وإن تصرف لأقل منه فالذخيل هو الطهارة الاختيارية أى الاغتسال فلا يجوز الجماع إلا بعده فينبى إطلاق القرآن في صورة الإطلاق ويفوض التفاصيل إلى الاجتهاد فإن القرآن أطلق في الاغتسال لأنه لم يتعرض إلى الأقل والأكثر لعدم تعيينه أو تعسره في الخارج فإن علم المجتهد من تجربته أن الدم لا يتجاوز من العشرة فله أن يخصص هذا الجزئ من اجتهاده

لا يحكم النص وهذا معنى صحيح لا يخالفه النص أصلاً نعم لو قلنا إن القرآن شرط الاغتسال فيما تصرف الدم على الأكثر أيضاً لخالفه ونافضه ألبيته ولكنك سمعت أنفاً أن القرآن لم يؤم إليه أصلاً وإنما جاء على عادتهن في الخارج من اعتبار الأمرين .

وهناك أمر آخر يعلم من كتاب الناسخ والمنسوخ<sup>(١)</sup> عن الطحاوي أن الفرق بين العشرة وبين مادوها إنما نقل عن الإمام الأعظم رحمه الله تعالى في حق الرجعة خاصة فالمطلقة إذا انقطع دمها لأقل من العشرة وأدركت وقت الاغتسال والتحرمة انقطع حق الرجعة عنها وليس للزوج أن يراجعها بعد مضى القرء الثالث إذا انقطع لأقلها في الصورة المذكورة فهذا الفرق إنما كان في حق الرجعة خاصة ثم انتقل إلى الصلاة وغيرها أيضاً ولا ريب أن الطحاوي أعلم بمذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى لأنه تحصل فقه بثلاث وسائل فكان ينبغي أن يعتمد عليها ولكن لا أعتمد على تلك النسخة لاشتهار المذهب بخلافه نعم إن ثبت من طريق معتبرة فيكون له وجه ثم إنهم قالوا إنه إذا انقطع دمها لأقل من عشرة أيام لم يحل وطؤها حتى تغتسل ولو لم تغتسل ومضى عليها أدنى وقت الصلاة بقدر أن تقدر على الاغتسال والتحرمة حل وطؤها وهذا يشعر بأن مدة الفسل عندهم معدودة في زمان الحيض ومثله ما قالوا في باب الرجعة أن دمها إذا انقطع لعشرة أيام انقطعت الرجعة وإن لم تغتسل وإن انقطع لأقل منها لم تنقطع الرجعة حتى تغتسل أو يمضي عليها وقت صلاة كاملة فلت وإنما أخذوه من هذه الآية فإذا تطهرن فأتوهن الخ فإنه اعتبر في مدة التطهر من زمان الحيض وأبيح الجماع بعده إلا أنهم لا يفصحون بأن مسائلهم تلك مأخوذة من القرآن فعليك أن تفكر فيه لينجلي لك الحال .

ومن هنا اندفع ما عرض لابن رشد من عدم الارتباط بين الغاية واستئناف فقال إن مثله كمثل قولنا لا أعطيك درهما حتى تدخل بيتي فإذا دخلت المسجد فلك كذا فالغاية غايت الاستئناف وكذا الاستئناف يغيرها والصحيح من الكلام أب يقال فإذا دخلت بيتي الخ لاتحادهما فيه وحاصل الجواب أن معنى قوله حتى يطهرن الخ أي حتى يطهرن ويطهرن فإذا تطهرن وطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله فأخذ أحد الفعلين من المعطوف عليه . وحذف مقابله من المعطوف ليكون ذكر الآخر قرينة على حذفه من المعطوف عليه فحصل الارتباط في غايته والجواب الثاني أن قوله فإذا تطهرن لا يتعلق عندى بالغاية بل يتعلق بصدر الكلام أي لا تقربوهن فإذا

(١) وهو لأبي جعفر النحاس الشافعي تليذ الطحاوي وكان معاصراً لابن جرير المفسر وكان ابن جرير

في مصر وأبو جعفر في بغداد كذا في تحرير الفاضل عبد العزيز

تطهرن فأتوهن المنح ويقال له الطرد والعكس في مصطلحهم فاعلمه (١).

## باب كيف كان بدء الحيض

يعني به بدء هذا الجنس وإنه كيف ظهر في الدنيا من كتم العدم ولا يختص بأول أمره فقط كما مر ، فصلا في شرح قوله بدء الوحى وفي رواية قوية أن نساء بني إسرائيل كن يذهبن إلى المساجد فأخذن في التشوف إلى الرجال فتعن عن المساجد فألقى عليهن الحيض عقوبة لهن وعلم منه أن منع

(١) قلت : وقد كنت في سالف من الزمان كتبت في تلك الآية تذكرة حين أشكل على قوله فاعتزلوا النساء الخ فانه عين ما كان اليهود يفعلونه ثم لما رأيت قوله اصنعوا كل شيء إلا النكاح ازدادت مرضا إلى مرضى لأنه قبض ما يتبادر من الآية فلم يكن التفسير يلتم بالآية في الظاهر وليست تلك التذكرة عندي حاضرة الآن وحاصلها كما أحفظ أن الله سبحانه صدر قوله بأن الحيض «أذى» أى فلا يعامل معه إلا ما يعامل مع الأذى وهو الاجتناب والاعتزال عنه فقط لا كما كان اليهود يفعلونه من المتاركة مطلقا فانه تعمق وحق ولا كما نسب إلى النصارى أنهم كانوا يخاطبون في تلك الأيام فلا يعاملون معه ما كان ينبغى أن يعامل مع الأذى فيؤلا كانوا يشددون في أمره فوق ما أراده الشارع وهؤلاء كانوا يستخفون بما أمرهم الله سبحانه فكانهم كانوا على طريق قبض ، ويجب في مثل هذا الموضع رعاية الطرفين ولا يوفى حقه إلا القرآن فقال إن الحيض لا يزيد على كونه أذى وإذا كان كذلك فعاملوا معه ما يعامل مع الأذى وهو الاعتزال لا غير ولذا قال النبي ﷺ جامعوهن في البيوت واصنعوا كل شيء إلا النكاح لأن الأذى حقه أن يجنب عنه فقط دون ترك البيوت ففي قوله أذى رعاية اليهود فانهم كانوا يشددون في أمره كل الشديدي وفي قوله «فاعتزلوا» رعاية لجهة النصارى لأنهم كانوا يهونون فيه كل التهوين فهداهم القرآن إلى ما كان ينبغي وما لا ينبغي ولا ريب في أن المطلوب هو الاعتزال وعدم القرب كما عند أنى داود عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت إذا حضت نزلت عن المئال على الحصى فلم يقرب رسول الله ﷺ ولم ندن منه حتى نظهر انتهى ولكن الغرض من أمر الاعتزال هو النهى عن الجماع أو ما يقرب ، فأشار إليه بقوله فاذا تطهرن فأتوهن فأتوهن ومعلوم أنه لم يبح في آخرها إلا ما كان نهى عنه في أولها وإلا فالظاهر «فاذا تطهرن فاقربوهن» ليناسب قوله ولا تقربوهن ولكنه أشار بالنهى عن القرب أولا والإباحة بالجماع آخرًا أن المقصود الأصل من نهى القرب هو هذا ولو قال لاتجامعوهن لم يلتم مع قوله هو «أذى» في الأول وقوله «فاعتزلوا» في الآخر مع أنه مطلوب كما علمت ولعلبت فيه إشارة إلى الاستمتاع بما دونه من حاق الص مع أن القرآن لا يأخذ في التعبير إلا بما يكون أعلى رارصى للرب وأعدع المأثم فلا يأمر أحدا أن يرمى سارحته حول الحى فرعايه الأطراف وإحاطة الجواب مع بيان الحقيقة سواء سواء والایماء إلى المقصود كما هو بحيث لا يني فيه إيهام للعامل ومجال للمجادل بما يعجز عنه الشرع وإنما هو شأن خالق القوى والقدر .

النفساء عن المساجد ستة ماضية وبخارى لم يبال بهذا الحديث وأخذ من قوله هذا شيء كتبه الله على بنات آدم أنه من الابتداء وليس بدؤه من نبي إسرائيل ولم يوفق بينهما أن بدأه وإن كان من بدء الزمان إلا أنه أتى على نبي إسرائيل قهراً فزيد فيهن شيئاً نعمة والله تعالى أعلم .

قوله : «سرف» هذه قصة حجة الوداع وأنا أبكي لمخافة فوات الحج .

قوله : «نفست» قيل المجهول في الولادة والمعروف في الحيض وقيل لافرق بينهما .

قوله : «غير أن لا تطوفى» الخ والسعى يترتب على الطواف فلا تسعى أيضاً (١)

قوله : «وضعى» وحمله محمد رحمه الله تعالى في الموطن على دم التمتع لأنهن كن متمتعات والراوى لا يبحث عن المعاني الفقهية ولا يراعيها وإنما يرى صلوح اللغة فقط .

قوله : «بالقر» قبل الأزواج كن تسماً كيف جاز عنهن بقرأ ولقائل أن يقول إنه اسم جنس يجوز إطلاقه على البقرتين أيضاً وعند النسائي بقرة بناء الوحدة قلت وحينئذ غرض الراوى بيان الشركة في البقرة بدون التعرض إلى جميعين أو بعضهن فلا يرد أنه ثبت شركة جميعين برواية النسائي وهذا كالألف واللام للجنس والاستغراق فإن معنى قوله الحمد لله على الأول أن جنس الحمد لله لا لغير الله فمحط الفائدة في جانب الخبر بخلافه في الثاني فإنه يكون في المبتدأ ويكون الإيجاب والسلب فيه يعنى جميع أفراد الحمد لله تعالى دون بعضه فلم تظهر فائدته في جانب الخبر وقد بينا الفرق بينهما تفصيلاً في المقدمة .

واتفق أهل اللغة أن التاء في أسماء البهائم للوحدة دون التانيث لكن الأولى في إرجاع الضمير أن يراعى اللفظ أيضاً وفي الكشف أن قتادة لما ورد الكوفة دعا الناس أن يسألوه عما هم سائلوه وكان أبو حنيفة رضى الله عنه إذ ذاك صغيراً فقام وقال إن نملة سألان كانت ذكراً أم أنثى؟ فسكت فقال أبو حنيفة رحمه الله إنها كانت أنثى لقوله تعالى قالت نملة قلت تأنيث الفعل فيه لأجل

(١) ويترشح من تعليل شارح الوقاية أن نهى الحائض عن الطواف لكونه في المسجد والحائض لا تدخل المسجد والصواب أن الطواف لو كان من الخارج لم يحجز لها أيضاً فالتعليل به غير سديد وشارح الوقاية هو صدر الشريعة وجده البرهان وإليه نسب المحيط البرهاني والخيرية أيضاً من تصانيف قبيلته ولذا يقال له بيت الفقه غير أن أكثر اشتغال صدر الشريعة كان بالمنطق حتى أنه صفت فيه رسالة سماها تعديل المنطق رد فيها على ابن سينا . وأراد قطب الدين أن يناظره مرة فأرسل إليه تلميذه مبارك شاه الذى هو شيخ الجرجاني ليأتى عن أخباره فلما بلغه وجده يعلم كتاباً في المنطق يرد عليهم ويحجب عنهم فلما رأى مبارك شاه أنه له شأن في المنطق كتب إلى شيخه أن لا يقصد إليه فإنه يفضحه - كذا في تقرير الفاضل عبد العزيز -

اللفظ فقط فلم يلزم كونها أثنى ولم أجسد أحدا من النحاة يوافق الإمام في تلك المسألة غير ابن السكيت

قوله : « الحائض » قال الزمخشري إنه بدون التاء للسنة وبها لمن كانت تحيض في الحالة الراهنة وهكذا الحامل والمرضع

قوله : « مجاور » أى معتكف وهذا لغة مختصة بأهل المدينة

**باب** قراءة الرجل في حجر امرأته — هكذا المسألة عندنا وفي قاضيخان أنه يكره قراءة القرآن عند الجنائز قبل الغسل وحوالى النجاسة وليس هكذا في الحائض فإن نجاستها مستورة تحت الثياب

قوله : « تمسكه بعلاقته » والمسألة عندنا أن ثوب الابس في حكم الابس والذي على القرآن فهو في حكمه فيجوز مسه من ثوب منفصل أو غلاف منفصل إذا لم يكن مشرزا فهذه المسائل أقرب إلى مذهب الحنفية وفي إسناده الفضل بن دكين وهو اسم أبو نعيم وقد وقع في إسناده مسلم أبو نعيم فقط فلم يعرفه بعض الطلبة وهو الفضل بن دكين كما في إسناده البخارى فاعلمه

### باب من سمي النفاس حيضا

قال الشارحون إن المراد منه مجرد بيان جواز إطلاق الحيض على النفاس وبالعكس ولما ورد في الحديث إطلاق النفاس على الحيض استفاد منه المصنف رحمه الله تعالى أنه يصح إطلاق الحيض على النفاس أيضاً وإلا فالظاهر في الترجمة أن تكون « سمي الحيض نفاسا » لما في الحديث إطلاق النفاس على الحيض دون العكس وقيل إن في الترجمة تقدما وتأخيرا فالنفاس مفعول ثان و « حيضا » مفعول أول وكان أصل العبارة هكذا « من سمي حيضا النفاس » كما في الحديث قلت وهل يجوز أن يكون المفعول الأول نكرة والثاني معرفة فقول نعم كما في حاشية المعنى كأن سيئة من بيت رأس يكون مزاجها غسل وماء

وأقول إن المصنف رحمه الله تعالى لا يريد بيان اللغة فقط بل يريد أن النفاس هو دم الحيض يخرج بعد انفتاح فم الرحم لأن الحائض إنما لا تحيض لانسد فم الرحم فإذا خرج الولد انفتح فم وتنفس بالدم فالنفاس هو دم الحيض كان محتسباً في الرحم لأجل المانع فإذا زال المانع درّ دفعة وتلافي الطبع ما فاته كما ترى في النوم فأبك إذا سهرت أو أرقت يوماً ثم غلب عليك النوم فرجما تمام أريد بما كنت تمتاده تلافا لما فات وذكر بعضهم نكته وهي أن الدم إنما يصير غذاء للولد بعد أربعة أشهر وبحساب عشرة في كل شهر يحصل أربعون يوماً وهو أكثر مدة النفاس ويتفرع على هذا التحقيق أن الحامل لا تحيض وإليه تشير قواعد الشرع لأنها لو كانت تحيض كما

ذهب إليه الشافعي ينفى أن ينعدم من الشرع باب الاستبراء فإن الشرع جعل الطمث أمارة لبراءة الرحم وإذا أمكن الحيض من الحامل أيضا لم يبق إمارة للبراءة فيلزم أن ينعدم هذا الباب رأسا قلت وقد تحقق عندي أن الحامل أيضا تحيض إلا أنه لا ينبغي أن يعتبره الشرع لندرته وقلة وقوعه جداً ثم من العجائب أن العلوق عند الفقهاء لا يكون إلا واحداً كما قالوا في التوأمين ويمكن العلوق على العلوق عند جالينوس فكان ينبغي للفقهاء أن يستشبروا في هذه الأمور الأطباء لأنهم أعلم بموضوعهم ولكل فن رجال وإنما تنبئت لهذا الشرح بما علقه ابن بطال على الترجمة الآتية « قول الله عز وجل مخلقة وغير مخلقة » - فإنه فهم منها أن دم الحيض إذا صار غذاء للولد فكيف تحيض الحامل ولذا قال إن غرض البخاري بإدخال هذا الحديث في باب الحيض تقوية مذهب من يقول إن الحامل لا تحيض فن هنا انتقل ذهني إلى أن المراد من هذه الترجمة أيضا هو النقوية بمذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى كما علمت تقريره

قوله : « ثياب حيضتي » ويستفاد منه أن النساء كن يمددن الثياب لحيضهن أيضا وكانت ثيابهن لعامة الأحوال على حدة

### باب مباشرة الحائض

ذهب محمد وأحمد رضي الله عنهما إلى أنه يتقى موضع الدم فقط وقال أبو حنيفة « أبو يوسف والشافعي رضي الله عنهما بالإجتناب عما دون السرة إلى الركبة وهو ظاهر النص « فاعتزلوا النساء في الحيض » يعنى هو أصدق وأكثر تناولا مراتبه على مذهبن وهو سنة رسول الله ﷺ في عادة الأحاديث كما عند أبي داود أن النبي ﷺ كان يأمرهن بالانزار ثم يباشرهن أما ما رواه أبو داود في حديث أنه « قال أدنى مني فقلت إني حائض فقال وأن اكشفني عن غديك فكشفت غدي فوضع خده وصدره على غدي وحينئذ عليه حتى دفي ونام » فإسناده ضعيف على أن المراد من الكشف هو الكشف عن الثوب الزائد ولا يتعين في الكشف عن البدن وبه أجاب النبي صلى الله عليه وسلم سائلا حين سأله عما يحل له من زوجته فقال لك ما فوق الإزار رواه ابن ماجه بإسناد حسن وهو الأحوط وهو غير خفي أما قوله اصنعوا كل شيء إلا النكاح عند مسلم فيخصص عموم هذه الأدلة ويبقى شيوعه فيما سوى تحت الإزار لأن عموم الكل في هذا الموضع عموم غير مقصود والعموم إذا كان غير مقصود فهو ضعيف جدا كالعموم في قوله تعالى وأوتيت من كل شيء مع أنها لم تكن أوتيت من شيء واحد كله فكيف بكل شيء أو يقال إنه كناية عن الاستمتاع بما تحت الإزار وإن كان سريحا في النكاح (١)

(١) قلت قد علمت من نظر الشيخ رحمه الله تعالى في إقامة المراتب مرارا فيمكن أن يقال أنه يبي عن



## باب ترك الحائض الصوم

وفيه خلاف الخوارج وليس عدا دم في أهل السنة ليعتد بخلافهم ونقل في الحكايات أن حواء عليها السلام أمرت أن لا تصلي في أيام حيضها فقامت الصوم عليها فموتت وأوجب عليها قضاءه ولم أره رواية نعم رأيت أنها إذا دميت بعد نزولها في الدنيا سألت آدم عليه السلام عنه فأوحى إليه أنه عتاب وعندي هذا العتاب مخصوص بهذه الدار من ينزل فيه يعاتب بهذا العتاب ويبتلى به ومن يتركها مهاجرا إلى الله ويصعد إلى مأواه يخلص منه كما أن آدم عليه السلام حين أكل الحبة وأحس بحاجة الغائط نودي أن اهبط منه فإنه ليس بموضع الآلوات واذهب إلى مكان فيه ذلك ولم يكن يعلم قبله عورته فاطلع عليه بعده وأشار القرآن إليهما ثم الفرق بين قضاء الصلوات والصيام كما هو مذكور في الهداية .

واعلم أن الطهارة شرط للصلاة عند عامتهم وكذا صرحوا في الحج أن الطهارة في المناسك واجبة في بعضها وسنة في بعضها كستر العورة فإنه وإن كان فرضا في الخارج وفي عامة الأحوال إلا أنه من شرائط الصلاة وواجبات الحج فاتفقوا في اعتبار الطهارة في العبادتين قلت وقد تبيين لي أنها معتبرة في الصيام أيضا ولم يتنبه عليه أحد فالعبادات كلها لا تتكامل إلا بالطهارة ومن أدخل فيها قبيصة انتقصت عبادتها وعليه قوله ﷺ في الجنب لا صوم له ، وفي المحتجم ، أفطر الحاجم والمحجوم ، ثم لا يخفى عليك أن هذه النقيصة في النظر المعنوي دون نظر الفقيه فإنه يقتصر على أحكام الدنيا كالغنية في الصوم فإنه إبطار معنى لأنها أكل اللحم معنى وإن لم يكن حسا والحاصل أن الحدث كما ينافي الصلاة كذلك ينافي الصيام أيضا وإن كان فرق بين جنى المناقة .

## باب تقضى المناسك الحائض الخ

أباح المصنف رحمه الله تعالى للحائض والجنب أن يقرأ القرآن

موضع الدم وعما تحت الأزار كليهما إلا أن الأمر بالاتقاء عن موضع الطمث أوكد وهذا كالفرق بين مباشرته في فوح حيضته وبعده كما عند أبي داود كان رسول الله ﷺ يأمرنا في فوح حيضتنا أن نذر ثم يباشرنا وكما عنده عن ابن عباس رضي الله عنه قال إذا أصابها في أول الدم فدينار وإذا أصابها في انقطاع الدم فنصف دينار فهدى الفروق كلها تبني على إقامة المراتب وحيثما ما قل من التوسيع في أمر الحائض كله يحمل على أنه كان عند عدم الفوران والحاصل أن الاتقاء عن موضع الطمث أوكد مع أن المطلوب الاتقاء عما تحت الأزار أيضا ثم هذا الاتقاء في قوة الحيض أوكد وفي آخره أخف وبه تجتمع الأحاديث كلها



الاحوال واحد بعد واحد فهي الاحوال المتواردة فالمراد من أحيائه وأحواله هي تلك الاحيان والاحوال وأذكارها مبسطة في كتب الحديث وقد أفرد لها بالتصنيف أيضا وإلا فيشكل على الإنسان تصويره وإمكانه فإن من الاحيان دخوله في الخلاء ومنها أوان تكلمه من غير الذكر فكيف يصدق أنه كان يذكر في كل أحيائه فإنه يستلزم أن يكون معطلا عن سائر الأفعال سواء وتبين بما قلنا أن أذكارها كانت مبسطة ومنسجبة على الاحوال المتواردة كما يعلم بالمراجعة إلى حال الادعية مع كونه ذا كرا في عامة الاحوال المتشابهة أيضا أو يقال معنى قوله كان يذكر الله أي لم يكن ممنوعا عنه

قوله « ويدعون » واعلم أنه لادعاء بعد صلاة العيدين لأن المطلوب هنا اتصال الصلاة والخطبة ولا ينفع فيه التمسك بالإطلاقات وإنما يسوغ التمسك من الإطلاقات فيما لم تكن له مادة في خصوص المقام وصلاته تلك لم تزل إلى تسع سنين ولم ينقل أحد فيها الدعاء بعدها فلا يصح فيها التمسك بالإطلاقات كرفع اليدين في تكبيرات العيدين ثبت في الأحاديث في خصوص هذه الصلاة فالتمسك على كراهته بقوله مالي أراكم رافعي أيديكم كاذناب خيل شمس باطل وكالجمع في عرقه والمزدلفة فإنه ثابت بأدلة والتمسك بما يخالفه على نفيه باطل وأمثله غير قليلة .

قوله « فإذا فيه » النخ وكتابة آية إلى كافر واسعة عندنا أيضا .

قوله « وقال الحكم » وفي الهداية في باب الأذان أن الطهارة تستحب لكل ذكر وذوهم صاحب البحر إلى أن التيمم لما لم تشترط له الطهارة مفيد مع وجدان الماء أيضا كتيممه ﷺ لرد السلام في رواية أبي الجهم .

قوله « ولا تأكلوا » النخ وفيه حكاية وهي أن الشافعية رحمهم الله تعالى أقاموا حفلة في زمن ابن سريج الشافعي رحمه الله تعالى وتناجوا من قبل أن يسأل فيه سائل عن مسألة المصراة لتظهر سخافة مذهب الحنفية ففعل فأجابه ابن سريج أن فيها خلافا بين أبي حنيفة رحمه الله تعالى وبين النبي صلى الله عليه وسلم فأقام الحنفية بعدها حفلة أخرى لجوابهم وتناجوا مثلهم لمثله فسأل فيها سائل عن متروك التسمية عامداً فقام رجل وقال فيه خلاف بين الإمام الشافعي رحمه الله تعالى وبين رب العزة — ولا حول ولا قوة إلا بالله —

## باب الاستحاضة

واشتقاقه من الحيض فكيف يمكن أن يكون بينهما فرق لغة وإنما يقولون استحاضت المرأة

إذا غلب عليها الدم ثم الفقهاء يجعلون منه حيضاً واستحاضة على حسب أحكامهم والحديث يحمل على اللغة دون العرف الحادث ثم إن الفرق بين دم الحيض والاستحاضة عسير جداً لا يمكن من حذاق الأطباء أيضاً فلا بد أن يتوسع في الأحكام ثم إن الدعامة في هذا الباب عنوانان الأول عدة الأيام والليالي والثاني الإقبال والادبار والأول أقرب إلى نظر الحنفية لأنه إحالة على عادته بدون تعرض إلى الألوان والثاني أقرب إلى الشافعية لإيمانه إلى التمييز بالألوان واستفدت من سنن البيهقي أن المحدثين أيضاً فهموا بينهما فرقا ولذا يفلطون الرواة إذا تفرد أحدهم بذكر أحد العنوانين مكان الآخر وعليه مشى أبو داود في كتابه فبوب مرة بمن قال تدع الصلاة في عدة الأيام التي كانت تحيضن وأخرى إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة ومن ذكر منهم أحدهما مكان الآخر نسبته إلى الوهم ولم أدر من كتاب البخاري أنه راعى هذا الفرق أم لا أهول أما الرواة فإنهم لا يفرقون بينهما حتى أنهم يذكرون أحدهما مكان الآخر كما مر من صحيح البخاري نعم ذهب الإمام الشافعي رحمه الله تعالى في الأم إلى الفرق بينهما ثم إنه وإن مر من أن العنوان الأول أقرب بمذهب الحنفية لكنه مأتين آخر وأما الإصناف خير الأوصاف أن يحط هذا العنوان ليس بإلغاء مسألة التمييز أو اعتبار مسألة العادة بل هو بيان المقدار يعني أنه فوض التردد في عدة أيام الحيض إلى أيام عاداتها فلتعتبرها على عادتها ستة أو سبعة فالتفويض إلى العادة لهذا لا لإلغاء مسألة التمييز (وقد مر الكلام فيه مفصلاً في كتاب الغسل وإنما ذكرناه ثانياً لبعض المغايرة وبعض الفوائد . راجع الجوهر النقي) .

**باب غسل دم الحيض -** واجمعت الأمة على نجاسته ومع ذلك استعمل فيه لفظ النضح ولينبه قوله وسألت امرأة ، واختلف في اسمها .

### باب اعتكاف المستحاضة

وفي فقهاء أن المرأة تعتكف في مسجد بيتها لافي مسجد الجماعة . قلت : والمراد به بيان الأولى كما في البدائع لأنه قد ثبت اعتكاف بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم في مسجده ولكنه ﷺ لم يرض به بل أمر مرة بتفويض خيمهن وقال آبر يردن فالحاصل أنه لم يرغهن في ذلك فإن فعلن من عند أنفسهن لم ينع صراحة على شأن خاطرهن فكانه رضاه مع الكراهة كما في النهي عن حضورهن في الجماعة فما في الدر المختار من لفظ الكراهة محمول على التنزه عندى ولا أجترى . أن أحكم على أمر ثبت في مواجهة النبي ﷺ أنه مكروه تحريماً والعجب من السيوطي حيث قال في حاشية النساء إن ارتكاب الكراهة تحريماً جائز للنبي ﷺ لانه شارع فيكون ثواباً في حقه قلت

والذي علمناه أن ارتكابه معصية باتفاق بيتنا وبين الشافعية فلا أدرى ماذا أراد به وراجع كلام ابن رشد لتنتفيح المذاهب في مسألة الباب .

«قائدة» كتب المقبلي أن الناس سلكوا في الحنفية مسلك التعصب والمقبلي عالم جيد من علماء اليمن قوله «العصفر» ترجمته (كسميه) وينبت في الكشمير فيصير زعفران وينبت الزعفران في الهند فيصير عصفرا .

**باب هل تصلى المرأة الخ والمحدثون ترجوا لإثبات تعدد ثيابهن ثوب لحيضهن وثوب لطهرهن كما ترى .**

قوله : «قالت بريقهن» وعلم منه أن الرقيق مطهر فاطعن به المدعون العمل بالحديث على فقها مردود بالنصر الصريح وحديث الصحيح .

### باب الطيب للمرأة الخ

قوله « أن تحم على ميت الخ » وهكذا أجاز محمد رحمه الله تعالى الحداد لغير الزوج أيضاً إلى ثلاثة أيام والإحداد عندنا للطلقة أيضاً ولم يوافقنا فيه غير إبراهيم النخعي .

قوله : « ثوب عصب (١) » وقد اختلف في تفسيره بفقدانه في زماننا وراجع معجم البلدان للحموي الحنفى من ذكر غاليك اليمن والمشهور أنه ثوب تتخذ من (كلاوه) وأجازه مالك إن لم يكن رقيقاً وثميناً ومنعه الحنفية والشافعية كما نقله النووي ونسب إلى أحمد الجواز وفي فتح القدير عن كافى الحاكم أن القصب (٢) مكروه ولا يدرى أنه تصحيف عصب أو المسألة فيه ثم لم

(١) قالوا إن لغة العرب كانت تسعائة ألف وقد دونت منها ثلثمائة ألف وأما اليوم فلا توجد منها أيضاً إلا ثمانون ألف (٨٠٠٠) ثلاثون ألف في صحاح الجوهري وعشرون ألف سواما في القاموس فصار تـخـسـون ألفاً ثم في لسان العرب ثلاثون ألف أخرى قصار المجموع ثمانون ألف ورأيت في مقولة الأصمعي أن ثلاثة أشياء جاءت من اليمن الورس والعصفر والعصب فدل على كونه مجلوباً من اليمن مع أنه على معناه المشهور يوجد في البلاد هنا أيضاً - كذا في تحرير الفاضل عبد العزيز -

(٢) قلت وقد ظهر لي وقت الكتابة أن العصب هو القصب لأن العصب بعد الصغ يظهر كالقصب عقدة بعد عقدة وذلك لأن العصب هو الشد وكانوا يأخذون قصة من الخيط فيشدون عليها كالعقد ثم يصيغونها ثم يحلون موضع العقد فيبقى تحته يابس غير مصبوغ وساتره مصبوغاً فيظهر كالقصب فإن فيه أيضاً عقداً والله تعالى أعلم بالصواب ثم رأيت الطحاوى مر عليه في مشكله في باب إن العصف هل هو من الطيب أم لا قرر إن العصف طيب ولذا نهيته الحادة أن تلبسها ثم قال قاتل إن النهى عنه للزينة لا بكونه طيباً

أزل أتذكر في مناط الاستثناء أنه كونه رخيصاً ومحقرأ أو كونه مروّجاً فيهن وسياق الحديث يدل على أنه كان محقرأ عندم ولذا أيسح في الاحداد وما فسر به عامة الناس يشعر بكونه ثميناً ووجهه أنه لم يقتنع عندم المناط حتى أن ابن القيم مر عليه ولم يكتب شيئاً شافياً والذي يظهر لي أن ثوب العصب ثميناً كان أو رخيصاً خشناً كان أو رقيقاً إنما أيسح لمن في الاحداد لأنه كان هو لباسهن إذ ذاك فلو منعن عنه أيضاً لصاق الأمر عليهن لقلة الثياب إذ ذاك فكأنه من باب اختلاف عصر وزمان لادليل وبرهان ثم إن عند النسائي ص ۹۹ ج ۲ « ولا ثوب عصب » بدل الاستثناء في هذا الحديث بعينه فانعكس المراد ولا أعلم أيهما أصح والله تعالى أعلم ويمكن أن يكون تصحيف إلا حرف الاستثناء .

قوله « كست » قيل هو كس ويقال له القسط يوجد في بلاد الكشمير والصين .  
قوله « أظفار » وفي نسخة ظفار قرية في أطراف البحرين وإن كانت النسخة الأظفار فهو نوع طيب كان النساء يجعلنه على حياة الظفر وترجمته ( نك ) .

## باب ذلك المرأة الخ

والذلك شرط عند مالك كما علبت ولا شك في كونه مطلوباً عندنا أيضاً .

قوله فرصة ( أون كي جيا )

قوله « ممسكة » قيل من المسك وقيل من المسك بمعنى الجلد وقرأ ممسكة من الإمساك وعلى الأولين برد اعتراض الاشتقاق وراجعه في مواضعه .

قوله « فتطهرى بها فإن كان ممسكة من المسك فوجه الإشكال أن المسك لا يتطهر به بل يتطيب به فلم تفهم معنى التطهر بالمسك وإن كان من المسك بالفتح فوجه الإشكال عدم درايتها طريق التطهر حتى جذبتها عائشة رضی الله عنها وعلمتها .

## باب غسل المحيض

قوله : « توضئ من الوضأة فهو هنا على اللغة فالوضوء أمر شرعى والطهارة أمر حسى اعتبرها الشارع وضوءاً لأجل الوضأة .

فأجاب عنه أن النهى عنه لو كان لأجل الزينة لنبهت عن الثوب العصب لأنه من الزينة فوق الثوب المعصفر ثم قال وفيه ما يشد مذهب الذين يذهبون في المعصفر أنه ممنوع في الإحرام وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى وأصحابه ص ۱۳۹ ج ۴ فيه دليل على أنه ثوب زينة فلا أدري أنه كيف يباح للعادة والله تعالى أعلم بالصواب

## باب امتشاط المرأة الحج

قوله : « فكنيت عن تمتع ولم يسق الهدى » واعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم لما خرج للحج نادى به في الناس وكانت العمرة في أشهر الحج في زمن الجاهلية من أجزر الفجور فأهل أكثرهم بالحج ثم لما أراد النبي ﷺ أن يعلمهم أن العمرة قد دخلت في الحج إلى يوم القيامة أمرهم برفض إحرام الحج وجعله عمرة فمن لم يكن عنده هدى رفض الحج وصار متمتعا بغير سوق الهدى أما من كان عندهم هدى فلم يرفضوا إحرامهم لمكان الهدى ومن هنا علمت أن لاختلاف بين من قال لا نرى إلا الحج وبين من ذكر التمتع ثم المسألة عندنا أن التمتع يجمع بين العمرة والحج بأن يأتي أفعال العمرة أولا ثم يأتي بأفعال الحج فإن كان غير سائق الهدى يحمل بعد عمرته ويحرم بالحج يوم التروية وألا يبقى محرما ثم يحرم بالحج يوم التروية واختلف في عائشة رضي الله عنها أنها كانت قارة أو مفردة فقال الحنفية إنها كانت أحرمت بالعمرة أولا كما في الرواية الآتية وكنت ممن أهل بعمرة ثم إذا حاضت ولم تطهر حتى قرب الوقوف رفضتها وأحرمت بالحج وصارت مفردة ثم اعتمدت بعد الفراغ عن الحج مكان عمرتها التي كانت رفضتها

قوله : « امتشطى » من المشط يقال سرح الشعر أى خلع بعضه عن بعض ورجله أى جعله مستقيما حتى لا يبقى فيه الجمودة ويقال امتشطت المرأة شعرها أى مشطتها بالمشط وهذا صريح في أنها كانت رفضت عمرتها وأوله الشافعية بأن المراد منه الامتشاط بالرفق لكلا تنقض الأشعار ولا ينافي الإحرام وهو كما ترى فكأن النبي ﷺ أمرها بذلك لكلا يناقض مذهب الشافعية رحمهم الله تعالى بل الامتشاط على ما هو المعروف ولا يتخلو عن نقض شعر عادة . على أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أبا موسى بنقض إحرامه بمثل هذه اللفاظ كما في الصحيحين

وامسكى عن عمرتك هذا أيضا أقرب إلينا ومعناه عندنا رفض العمرة وقل الشافعية معناه دعى أفعال العمرة مع إبقاء الإحرام على حاله قلت إذا كانت أفعال العمرة عندكم داخله في الحج للفرار فلا تكون أفعال العمرة إلا أفعال الحج فما معنى تركها فأنها لا تطوف إلا طوافا واحدا ولا تسعى إلا سعيًا واحداً ويحسب أفعالها عنهما جميعا وإذن لم يبق لقوله « وامسكى عن عمرتك » مصداق .

قوله : « مكان عمرتي التي نسكت » هذا أيضا يؤيدنا لأنه يشعر برفض عمرتها الأولى وإذا احتاجت أن تعتمر مكانها أخرى وأوله الشافعية أنها لم ترض أن تكتفي بالعمرة المتضمنة وألحت أن تعتمر

مفردة أيضا مكان عمرتها المتضمنة فتكون لها في هذه الستة عمرتان عمرتها المتداخلة في حجبها وعمرتها هذه بعد الفراغ عن الحج قلت : وما لها ألح عليه مع أن عمرة النبي ﷺ أيضا كانت مندوجة في الحج على نظرم فإذا كانت حالها كحال النبي ﷺ فما الإلحاح وما الاضطراب ؟

## باب نقض المرأة شعرها الخ

قوله : وقال هشام ولم يكن في شيء من ذلك هدى ولا صوم ولا صدقة ، وهذا مشكل لأنه لا مناص عن الدم أما دم القرآن أو دم الرض على اختلاف النظرين على أن في الخارج تصريح يذبح النبي ﷺ بقرة عن نسائه فلعله لم يبلغ هشام فذهب الناس في توجيهه كل مذهب وأقول إن الهدى إنما يقال لما يهدى إلى البيت فدل من حاق لفظه أنه اسم لما يكون معه من بيته فالنقي حينئذ محمول على أنها لم تكن ساقط الهدى معها كما كان النبي صلى الله عليه وسلم ساقطها فالنقي هو كون الهدى معها لا الذبح عنها ثم إن المتبادر أنه من دماء الحج فلا يحمل على الأضحية وإنما عبر عنه بالتضحية لكونه في زمان الأضحية وراجع الهامش والله تعالى أعلم

## باب مخلقة الخ

وتناسب الترجمة الماضية باب من سمى النفاس حيضا وقد مر أنه لا يريد منها بيان اللغة بل بيان الحكم أى الحيض والنفاس اسمان لدم واحد فما خرج من الحائض في أيامه يقال له الحيض وما خرج من الحامل بعد الولادة يقال له النفاس وراجع الحاشية لابن بطال وهو مالكي المذهب وشارح متقدم للبخاري ومن أهم فوائده أنه إذا ذكر مذهبا ذكر معه أسماء جملة من ذهب إليه من الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم أجمعين .

قوله : « مخلقة » يعنى (١) أن الله تعالى إذا أراد أن تلد هاسليمة يجعل دم الحيض غذاء فلدها مخلقة

(١) واعلم أن الله تعالى إذا أراد أن يخلق ونشأ بولك برحم أمه ملكا فيطور أطواراً بين أيديه وحراسته من نطفة إلى علقة ومن علقة إلى مضغة حتى يكون خلقا آخر كما أن في الدنيا لا تتحرك بأنفسها بل ينصب عليها رجل ينظم أمرها فحركاتها وسكونها كلها تكون بنظم معين في أوقات معينة بأعين رجل ذي تجربة متيقظ واقف بها فليفهم مثله في أمر الولد والرحم والملك ثم إن بعض الناس أنكروا بنفخ الروح في أربعة أشهر وزعموا أنه خلاف قول الأطباء ، وهل حملهم على ذلك القول غير المسخ ؟ على أنه قد صرح داود الانطاكي بنفخ الروح في تلك المدة وهذا الرجل هو محمد حسن الامروهي صنف تفسير أو حروف الآيات وأولها بغير تأويلها ووضعها في غير مواضعها ثم تبعه الناس في غواياه مثل السيد أحمد ومبني القاديان مرزا غلام أحمد (٢٥٢ - ج ١)



وإن أراد أن يكون غير مخلقة لا يجعله غذاء لها وتصير سقطا قلدها خداجا غير تامة قيل إن تلك الأطنوار على خلاف مافي الطب قلت كلا بل هي في الطب كذلك كما ذكره الانطاكى في تذكرة واعلم أن للتقدير أنواعا فمنها تقدير أزلى ومنها محدث ومنها ما كتب قبل خلق العالم بخمسين ألف سنة ومنه ما يكون في ليلة البراءة ومنه هذا الذى فى رحم أمه فاعلمه

**باب** كيف نهل الحائض يعنى أنه يجوز لها الإحرام لأنها غير ممنوعة عنه والحيض ليس من عظوماته

قوله : « منا من أهل بعرة » يعنى فى الحالة الراحة وإن أهل بالحج يوم التروية لا أنه أهل بها فقط ولم يبح فى تلك السنة مع بلوغه بمكة

### باب إقبال الحيض

ولم يفصح بعبرة التميز بالألوان بل أخرج أثرا عن عائشة رضى الله عنها يدل على هدره قوله : « بالدرجة » ( ديه )

قوله : « القصة البيضاء » ( قللى جونه )

قوله : « عابت عليهن » قيل : إن النظر فى جوف الليل مطلوب فى نفسه لأنه إن انقطع دمه تصلى المشاء وإلا لا فلما عابت عليهن وأجاب عنه السرخسى رحمه الله تعالى بأنه لم يكن يحتاج له إلى السرج والمصاييح وكان يكتبنى لها الإحساس بالبلل قلت : وهذا ليس بوجيه لأنه لا يقين منه أنها رطوبة الفرج أو دم الحيض فلا بد من السراج وقد كان جوابه تبين لى ثم رأيت فى كلام الشاطبى الشافعى مصرحاً ، فالوجه أن العيب على تعمقن أزيد من الحاجة بما لم يؤمرن به فإن الشرع لم يضيق عليهن بهذه المثابة وإنما الأمر أن يكتفين بيلة الكرسف إذا كانت عادتني معلومة كما فى الفقه أنها إذا وضعت كرسفاً ثم لم تر عليه أثرا فى الصبح تصلى العشاء ولا إثم عليها وإن رأت ملوثا تعد نفسها حائضة وما ينبغى أن ينبه عليه فى هذا المقام أنه يلزم من كتب الفقه والحديث أنها تعيد العشاء إذا علمت أنها طهرت فى الليل ولا تكون آئمة بتركها فى الوقت وذلك لعدم التبين فى الوقت وعدم تكليف الشارع أياها بالتعمق وراجع القنية لمسائل الحيض والمعدور والحاصل أن الشرع

وتمسكوا منه لتحريفاتهم فى مواضع فإنه كان رئيسهم فى ذلك غير أنه لم يدع دعوى نفسه وأما لعين القاديان فانتفع من تفسيره وانتحل عرفاته ثم ادعى لنفسه النبوة أذاقه الله سوء العذاب - كذا فى تقرير الفاضل عبد العزيز بالهندية -

إذ لم يأمرها بالمراقبة في كل أوان وأمرها بأدائها عند ظهور الطهور مع عدم التأني على قضائها في الوقت فعبأت عليهن على تعمقهن بما لم يكلفهن الله .

## باب النوم مع الحائض

وظاهر القرآن أنه لا يقرها أصلاً وقد مر مني أنه كيف المثى على اللفظ عند وضوح الفرض سيما عند ظهور المناسبة وأنه ينبغي أن يبحث عنه بشكل المقدمة فإنه يدور النظر فيه كثيراً كما ترى هنا لأن ظاهر لفظ القرآن الاعتزال وعدم القربان والفرض الاعتزال مما تحتمل الإضرار مع بقاء الاستمتاع بما فوقه كما يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم لك ما فوق الإضرار على نظر الخنفية مع أنه قد ظهر أثر لفظ الاعتزال وتأيد بقوله ولا تقربوهن فهل يعتمد في مثل هذه المواضع على نظم القرآن أو يعمل بالفرض المستفاد من الحديث .

**باب** من اتخذ ثياب الحيض الخ صدع بأن تعدد الثياب لهذا المعنى ليس من الإصراف في شيء كما مر عليه التنبيه من قبل .

## باب شهود الحائض الخ

وكذلك يحضرون عندنا أيضاً كما في الهداية وفي العيني هكذا عن سراج الدين البلقيني الشافعي وهو تليذ المغلطائي الحنفي وأما الآن فالعتوى أن لا تخرج الشواب لا في الجمعة ولا في الجماعات وهكذا ينبغي لظهور الفساد في البر والبحر وقلة الحياء والتواني في أمور الدين أما على أصل المذهب فيصح للحيض أن يحضرن دعوة المسلمين كما يحضرن في عرفه ويمتزلن المصلي والمراد بالدعوة الكلمات الدعائية التي في خلال الخطبة لأنه لم يثبت عن النبي ﷺ في صلاة العيدين دعاء ولو مرة كما مر آنفاً ثم إن كثيراً من الالفاظ قد شاعت في غير معانيها القوية حتى لا أكاد تدرك معانيها إلا لية ولا تنقل إليها الأذهان أصلاً كالدعاء فإنه شاع الآن في الدعاء بالصورة المعهودة وليس له في اللغة أصل وإنما وضع له لفظ السؤال والدعاء في اللغة ( بكارنا ) أدعوا ربكم وقوله وما دعاء الكافرين الخ فاعلمه .

ثم إن المصلي في الزمان القديم لم يكن له أحكام المساجد أما الآن فينبغي أن يكون في حكم المسجد لإحاطته بالجدران وبناءه على هيئة المساجد فينبغي أن لا يدخله

قوله « محمد بن سلام » وهو اليكندی رفيق أبي حفص الكبير ويقال لابنه أبو حفص الصغير كانت بينه وبين البخارى مودة وأقام البخارى عنده حين أجلى عن وطنه وكان يرسل إليه الهدايا أيضا ومع ذلك لم يزل خلاف البخارى مع الحنفية كما كان

قوله : « تداوى الكلمى » وهكذا مصرح فى سيرة محمد بن إسحق أيضا

قوله : « لتلبسها » الخ وعلم منه أن الجلباب مطلوب عند الخروج وأنها لا تخرج إلا لم تكن لها جلباب والجلباب رداء ساتر من القرن إلى القدم وقد مر منى أن الخثر فى البيوت والجلايب عند الخروج وبه شرحت الآيتين فى الحجاب ويضربن بخمرهن على جيوبهن والثانية يدنين عليهن من جلابيبهن.

قوله « والعواتق » أى من قاربن البلوغ والأصل أنهن بنات معتقة عن خدمة والديهن ولعله كان فى عرفهم أنهم لم يكونوا يستخدمون

قوله : « الحيض » يعنى أنهن إذا كن حيضا فافعلن بحضورهن المصلى فقال العلماء لا إرادة شوكة المسلمين .

## باب إذا حاضت الخ

وهذه الترجمة لا تستقيم على مذهب أحد إلا على مذهب من اختار عدم التوقيت فى الحيض كمالك رحمه الله تعالى أما الشافعية رحمهم الله فأقل الحيض عندهم يوم وليلة والطاهر أقله خمسة عشر يوما إجماعاً والعدة عندهم بالإطهار فيحتاج إلى خمسة وأربعين يوما للإطهار ويومين للحيضين فلا تمضى عدتها إلا فى سبع وأربعين يوما عندهم نعم لو فرضنا أنه طلقها فى آخر الطهر فوجب عليها أن تترى طهرين آخرين وثلاث حيض فلا تمضى عدتها إلا ثلاث وثلاثين يوما وأما الحنفية فأقله عندهم ثلاثة أيام فلا تمضى عدتها إلا بسبعة وثلاثين يوما تسعة أيام لحيضها وشهر الطهرها فالحاصل أن فتوى على وشرع رضى الله عنهما لا يستقيم على المذهبين وليعين النظر فيه كل من كانت له عينا لأنه مؤثر فى مسألة أقل الحيض وأكثره جداً وجمع الحفاظ رحمه الله تعالى طرده وأخرج لمذهبه مخرجاً فى رواية من الدارمى فيها « خمساً وثلاثين » يوماً بدل الشهر وادعى أن الراوى حذف الكسر فاستراح منه قلت وإذا تسوَّح فى حنف الخمس فليكن هيناً لينا فى حق الأربعة أيضاً وليقل أن الراوى حذف تسعة أيام ولا عجب ثم المرخسى أجاب عنه بوجه آخر وقال إنه من باب التعليق بالحال لأن حرف « إن » تستعمل فى الحالات أيضاً وحينئذ حاصله أنها

تصدق إن جاءت بيته من بطانة أهلها ولكنه محال لأن القضاة كانوا يعلمون أن مضي العدة في تلك المدة غير ممكن وإذا كان الزمان زمان التدين فلا يشهد لها أحد من بطانة أهلها فلا يمكن أن تصدق في هذه المدة وهو كما ترى على أن في الفقه أنها لا تصدق عند الخصومة إلا بالشهرين كذا في الدر المختار من باب الرجعة واختلفوا في تخريجه فقيل شهر للحيض الثلاث على أن أكثره عشرة وشهر للطهرين وقيل بل يؤخذ للحيض الوسط لأقل ولا أكثر وهو خمسة أيام فيكون نصف الشهر للحيض والباقي للطهر ووجه أن المرأة إذا ادعت بانقضاء عدتها وأنكره الزوج وجبر رعاية الطرفين فلم تأخذ بالأقل وأخذنا بالمتيقن ولأن العدة يدخل فيها القضاء سيما عند الخصومة وتعلق بها الأحكام فإنها تنكح بعدها زوجاً آخر وربما يحتمل أن تكون كذبت في أخذ طمئنها بالأقل وتكرار الطمئ في شهر أيضاً نادر فلا يحمل القاضي عليه فلا بد أن لا تصدق بأقل من شهرين لتنقضي عدتها ييقن وهكذا فعله المالكية رحمهم الله تعالى بعينه فإن الحيض وإن أمكن عندهم ساعة لكنهم قدروه في باب العدة احتياطاً فادامت المعاملة كانت في بيتها من أحكام الصلاة والصيام فوضوه إلى رأيها وإذا تعلق بها حق العباد عينوه لعين ما قلنا وأنصرف فيه من قبل نفسى وإن لم يكتبه أحد وأقول إنه إن لم تقع الخصومة بينها وبين الزوج وادعت المرأة بانقضاء عدتها في تسعة وثلاثين يوماً تصدق ديانة وما في المتن فهو مسألة القضاء عندى قطعاً فإنهم إذا عيناوا الأقل والأكثر من الحيض والطهر في بايهما وجعلوه كلية فسددهم في هذا الباب فإن لم نعتده في باب العدة تناقضت المسألتان لأن تحديد الأقل والأكثر يسلم تصديقها بانقضاء عدتها إذا احتملت المدة وعدم تصديقها إلا بالشهرين يستلزم هدر هذا التحديد ولهذا جازمت بأن ما في الكتب مسألة القضاء دون الديانة والحاصل أن عدم تصديقها إلا بالشهرين ليس بناء على عدم الحيض بالثلاث أو على هدر التحديد المذكور بل بناؤه على عدم التصديق عند النزاع رعاية للجانبين وإن أمكن مضي عدتها بأخذ تسعة أيام للحيض بناء على أن أقله ثلاثة وشهر للطهرين وحينئذ محط الشهر في فتوى شريح ليس نفى الكسر بل نفى التهرين فجار أن يكون الكسر خمسة كما قال الحافظ رحمه الله تعالى رواية أو تسعة كما قلنا ولا يذهب عليك أن هذا تصرف في التعبير والتقرير فقط لا تغيير في المسألة وكم من مواضع سلكت فيها هذا المسلك .

قوله : وما يصدق النساء الخ يعني أنه يصدق بقولهن في باب الحمل والحيض فيما يمكن انقضاء الحيض في تلك المدة ولذا قال الله تعالى ولا يحل لهن فنهي عن الكتان ولو لم يكن قولهن معتبراً لما كان في نهين معنى فإذا نهين عن الكتان وجب للقوم أن يعتبروا بقولهن إلا أن

يقان بما يخالف البداهة من انقضاء العدة فيما لم يحتمل انقضاءها فيه فاستدل به المصنف رحمه الله تعالى على عبارة قول المطلقة إن ادعت بانقضاء عدتها في شهر .

قوله : « ويذكر عن علي وشريح رضي الله عنهما » الخ وشريح هذا كان قاضياً منذ نصبه عمر رضي الله عنه فر على علي رضي الله عنه يوماً فأمره أن يحكم في تلك القضية قال شريح أئين يدي الأمير أحكم؟ قال نعم ثم حكم شريح بما في الكتاب وفي الفتح أن علياً صوابه وقال قالون وهو في لسان الروم بمعنى أحسنت .

قوله « بطانة أهلها » يعني خواص أهلها ( ابنى خاص كنه بن سى ) وقد سمعت أن هذا الأثر مخالف للشافعية والخنفية وأقرب بمن لم ير التوقيت في أمر الحيض وأجاب عنه الحافظ رحمه الله تعالى بما في الدارمى بزيادة الكسر وأجبت عنه بحمله على الديانة فلم يخالف ما في المتن من أنها لا تصدق إلا بالشهرين فإنه في حق القضاء أما حذف الحمة أو التسعة فالأمر فيه سهل (١) وإنما ينازع فيه من يتعصب بمذهب الخنفية ولا يحمل أن يصيهم خير من ربه على أن يحط الشهر في الشهرين كما مر وحاصله أن شريحاً حكم بالديانة دون القضاء وحيثك المقصود أنه لم يحكم بالشهرين الذين كما حكم القضاء ولذا حذف الكسر ولم يتعرض إليه بقى أن شريحاً كان قاضياً والظاهر من أمره أن يكون حكمه حكم القضاء . قلت ولا يجب على القاضى أن يحكم حكم القضاء دائماً بل له أن يحكم حكم الديانة إذا تراضى الخصمان نعم لا يكون حكمه بالديانة حجة ملازمة وفاصلاً فلو رضى به الخصمان جاز له أن يحكم بالديانة كما في الدر المختار ص ٢٢٩ ويفى القاضى ولو في مجلس القضاء وهو الصحيح الخ وفي الطحاوى في باب الصدقات الموقوفات ص ٢٥٠ ج ٢ عن أبي يوسف عن عطاء بن السائب قال سألت شريحاً عن رجل جعل داره حبساً على الآخر فالآخر من ولده فقال إنما أفضى ولست أفتى قال فناشدته فقال لا حبس على فرائض الله الخ ، فهذا شريح القاضى أنكر أولاً أن يفتى بحكم الديانة ثم إذا ناشده أفتى بها فهذا دليل على أن للقاضى أن يحكم بالديانة أيضاً .

قوله : « وقال عطاء » أقرأها ما كانت وهو قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى القديم كما في النهاية وأما الجديد فهو مشهور ويعلم منه أن الأقراء بمعنى الحيض كما قاله الإمام .

قوله « وقال معتمر » الخ ولا ينحل مراد اس سيرين إلا بعد مراجعة أبى داود مفصلاً قال

(١) قلت ويمكن أن يؤيد للخنفية بما أخرجه الحافظ رحمه الله تعالى عن الدارمى بإسناد صحيح إلى إبراهيم قال إذا حاصت المرأة في شهر أو أربعين ليلة ثلاث حيض قد كرمحو أثر تريح رحمه الله تعالى وعلى رضى الله عنه

أو داود وروى يونس عن الحسن الحافض إذا مد بها الدم (يعنى استمر بها وزاد على عاداتها) نسك بعد حيضتها يوماً أو يومين (يعنى عن الصلاة والصيام فهى عنده إلى يومين حائضة) فهى (أى بعد يومين) مستحاضة. وقال التيمى عن قتادة إذا زاد على أيام حيضها خمسة أيام فلتصلى قال التيمى فجعلت أنقص حتى بلغت يومين فقال إذا كان يومين فهو من حيضها وسئل ابن سيرين عنه فقال النساء أعلم بذلك انتهى يعنى أن ابن سيرين لم يجب فيما زاد على أيامها خمسة أيام بخلاف ما نقله التيمى عن قتادة فإنه جعلها استحاضة واليومين حيضاً وهذه المسألة تسمى بالاستظهار عند المالكية وهى أنها تنتظر بعد أيامها إلى ثلاثة أيام فإن ظهر الدم فيها فإنه يعد من حيضها ويلحق بما قبله وإلا فيكون استحاضة وعندنا إن ظهر الدم فى العشرة يعد المجموع حيضاً وإن تجاوز عنها ردت إلى عاداتها فالعبرة عندنا بظهوره فى أيامه أو بعدها والعبرة عند مالك رحمه الله تعالى بظهوره فى ثلاثة أيام أو بعدها وقد مر منى أن التمييز بين دم الحيض والاستحاضة مشكل جداً فإنهما دمان مشتهران ولذا اختلف فى إفراز الحيض من الاستحاضة وإنما عين من عين تقريباً وتسهيلاً لا إجراء الأحكام ثم إن هذا كله فيما تجاوز الدم على أيامها فإن تقدم عليها فجوابه كما فى الفقه

﴿تنبيه﴾ وبعض الناس لما لم يدر مسألة الاستظهار عند المالكية كتبوه بالطاء وهو غلط: ولعلك علمت من هذه المسائل أنها لو ترقت ولم تصل ثم بدلتها أنها كانت طاهرة ولم تكن حائضة أنها غير آئمة بترك صلاتها فى تلك المدة وأن القرآن إنما نرى على رأيهم فقال فإذا تطهرن فاتوهن الخ لأن رأيهم معتبر فى هذا الباب (١)

﴿تنبيه﴾ واعلم أنه قد سها العيني رحمه الله تعالى فى شرح قول صاحب الكنز ولاحد لاكثره إلا عند نصب العادة فى زمن الاستمرار والصحيح كما فى البدائع وخلاصة الفتاوى ص ٢٣١ ولعل السهو فيه من المتأخرين ولا أدرى وجه ما اختاروه.

قوله: «ولكن دعى الصلاة قدر الأيام» وقد مر فى هذه الرواية لفظ الاقبال والادبار من قبل فدل على أن الرواة لا يمتنون بهذه التعبيرات وإنما هو تفنن منهم فتارة كذاً وتارة كذاً وإنما اعتنى بها بعض المحدثين حتى بنوا عليها تغليط الرواة كما مر مفصلاً.

(١) قلت وفى تذكرة الشيخ رحمه الله تعالى عنى أن الحافظ رحمه الله تعالى شرح أثر ابن سيرين بخلاف ما مر وهو ليس بصحيح فراجعت الفتى لأطلع على شرحه واعرّف خطأ من صوابه فلم أجده فيه شرحاً للحافظ رحمه الله تعالى والله تعالى أعلم

## باب الصفرة والكدره في غير أيام الحيض

فهدر البخارى مسألة التمييز بالألوان إلا أنه قديما غير أيام الحيض ومفهومه اعتبارها في أيام الحيض ثم أخرج عن أم عطية أنها قالت كنا لانعد الكدره والصفرة شيئا قال الحنفية معناه أنه لم تكن عندنا مسألة التمييز بالألوان فكنا نعدا كلها حيضا وقال الشافعية معناه إنا كنا نعد التمييز بالألوان فنعد الحمره والسواد حيضا ولا نعد الكدره والصفرة شيئا لكونها استحاضة والشرح الثالث للبخارى وحاصله إنا كنا نلغي الألوان في غير أيام الحيض ومفهومه أنه كنا نعتبرها في أيام الحيض فنصل بين رؤية الألوان في أيام الحيض وبين رؤيتها في الخارج وهذا التفصيل من جانبه وكان البخارى ذهب إلى التمييز بالألوان من وجه وهدره من وجه (١) وبالجمله لكلامه ثلاثة شروح الأول أنا لم نكن نعتبر الألوان في مدة الحيض ونعد كلها من الحيض نعم كنا نعتد بها إذا رأيناها من غير أيام الحيض وحيث نأخذ وافقنا المصنف رحمه الله تعالى في مسألة التمييز بالألوان وهدرها والثاني إنا لم نكن نعد الألوان شيئا من غير أيام الحيض أما إذا كانت في أيام الحيض فكنا نعتبر بها وهذا موافق للشافعية والثالث عدم عبرتها مطلقا

## باب عرق الاستحاضة

يعنى أنه ليس من دم الرحم بل من العرق واسمه عازل قلت : وإن كانت الاستحاضة دم عرق والحيض دم رحم إلا أنه مع ذلك بينهما ارتباط يوجب الارتباط في الأحكام أيضا قوله : « فكانت تغتسل » الخ وعند أبى داود الغسل لكل صلاة مرهوعا أيضا وصححه الحافظ رحمه الله تعالى وعده الشوكاني من التكليف بما لا يطاق وحله الطحاوى على العلاج أى لإزالة التلطح بالدم في الحالة الراهنة هو لتقليل العذر للعلاج الطى والجمع فيه عندنا فعلى أن قلت إن طهارة المذخور تنقض عندكم مخروج الوقت أو بدخوله فلا يصح الجمع فعلا أيضا قلت : وفيه عند أبى داود « وتتوضأ فيما بين ذلك » قالوا هو لهذا المعنى والتحقيق عندى يحى في باب المواقيت لأن هذا الوضوء عندى للحوائج الأخرى تعرض له في تلك المدة لا لأن الطهارة بطلت بخروج الوقت

(١) قلت وفي تذكرة أخرى عندى قال الشيخ رحمه الله تعالى أن البخارى أقرب إلينا بفرره بمده إلا أنى ماتحصل مراده وكانت مسودق مشكوكه أيضا والظاهر أنه حمل عارته في تلك السنة على الشرح الأول وفي السنة الأخرى على الثانية ولا بدع فيه لأن العبارة تحتلها فتارة ذكر هذا وتارة هذا -

أو بدخولها على اختلاف القولين وإن كان اللفظ صالحاً له

**باب المرأة تحيض -** ويسقط عنها طواف الصدر لإجماع وإليه رجوع ابن عمر رضي الله عنه بعد ما علم المسألة كما في الحديث الآتي :

قوله : «لعلها تحببنا» النخ وإنا قال هذا لأنه لم يكن يعلم أنها طافت للزيارة ثم علم أنها لم يبق عليها غير طواف الصدر

**باب إذا رأت المستحاضة -** يعني من استمر بها الدم ثم انقطع حساً قبل تنظر بعده شيئاً أو تغتسل وتصلى ولا تراعى عوده وإن كان ممكناً فقال ابن عباس رضي الله عنه أنها تغتسل من ساعته وتصلى ولا تنتظر عوده ثم إذا وجبت عليها الصلاة وهي أعظم كيف لا يأتيها زوجها وهو أهون وهذا يشعر بأن المراد من التطهر في النفس عند ابن عباس رضي الله عنه هو الغسل وعند الحنفية مضى الوقت قدر الاغتسال في حكم الاغتسال فتحل لزوجها بعد مضى الوقت أيضاً (١)

## باب الصلاة على النفساء وسنتها

يعنى به أنه يصلى عليها وزاد «وسنتها» إشارة لما في الحديث «فقام وسطها» والسنة فيها عندنا أن يقوم الإمام حمداً الصدر من الرجل والمرأة كليهما وما ذهب إليه الإمام الشافعي رحمه الله تعالى هو رواية عن إمامنا أيضاً على أن لفظ الوسط لا يتعين في القيام بحذاء العجيزة لأن الساكن منه متحرك والمتحرك ساكن لا يترفيه واحد منهما وإما يكون دليلاً لهم لو كان متحركاً «وسطها» فهو للوسط الحقيقي ولا يكون إلا واحداً بخلاف ما إذا كان ساكناً أى «وسطاً» فإنه يصدق على

(١) قلت وفي تذكرة أخرى للشيخ رحمه الله تعالى عندي أن بعض الساف ذهبوا إلى عدم التوقيت في الطهر والطمث فإذا رأت الدم فهو الطمث وإذا انقطع فهو الطهر ولا عجب أن يكون البخاري اختاره أيضاً استئناساً من قوله «ولو بساعة» لأنه لم يأت في الباب بترجمة تشعر بالتوقيت عنده وهاك قول عد مالك رضي الله عنه ويسموه تلقيباً وقالوا إنها إذا رأت اليوم دماً ترك الصلاة وإذا انقطع غداً تصلى ثم تسلسل كذلك إلى ستة أيام فثلاثة مباحض وثلاثة طهر وقال آخرون إن الطهر المختل بين الدمين كالدمن المتوالي وراجع تفصيله من شرح الوفاة ورسالة الشيخ محمد البركلي المعروف بالطريقة المحمدية وترجمها للشمس لمسائل الطمث والجوهر التي لمسائل الإقبال والإدبار والشيخ علاء الدين الترككاني شيخ لتشيخ الحافظ ابن حجر فإن الحافظ رضي الله عنه تليذ لزين الدين وهو تليذ للترككاني فاعلمه



الوسط الإضافي هو متعدد وهو معى كونه متحركاً ولعله راعى ما فى أبى داود أن أنسا رضى الله عنه صلى على جنازة فقيل له يا أبا حمزة هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على الجنازة كصلاتك عليهم قال «نعم» فعبه بلفظ الستة ثم عند أبى داود ص ٩٩ ج ٢ قام عند عجيزتها فاندفع التأويل المذكور ولا حاجة إلى الجواب فإنه أيضاً رواية عن إمامنا الأعظم رحمه الله تعالى .

## باب

وإمام يترجم لأن هذا الحديث ليس من تلك السلسلة التى وضعها وإن كان مناسباً فى الجملة وفيه عبد الله بن شداد صحابى صغير وتابعى كبير يروى حديث قراءة الإمام له قراءة قوله : «خمرة» وهى التى تحفظ الجبهة عن التراب وفهم الروافض أنها بهذا القدر فقط وليس كذلك وإنما أراد أهل اللغة بيان العرض منها لا أنها مقصورة عليه فقط وإنما سمي خمرة لاختصاصه من سده

وفى الهند قوم يدعون «خمره» وأنهم يصنعون الحصر والخمره فدل العمل أيضاً على أن الخمره هى الحصر الذى يصلح للصلاة عليه ولا يقتصر على الجبهة فقط .

قوله : «مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم» تعنى به مسجد البيت قوله : «أصابني بعض ثوبه» وفى الفقه أن النجاسة المفسدة ما يبعد المصلح حاملها ولا يحملها فليست بمفسدة كما فى المكبريه أن جنباً لو ركع على رجل يصلى وثيابه نجسة فإن أمسكه فسدت صلاته وإلا لا وفى المنية أن الثوب إذا كان واسعاً بحيث لا يتحرك أحد طرفيه بتحريك الطرف الآخر وأحد طرفيه نجس فصلى رجل ملتصقاً بالطرف الآخر جازت صلاته وإن تحرك الطرف الآخر بتحريك ذلك الطرف بطلت صلاته .

## كتاب التيمم

والتيمم القصد لأمر وقبح والصعيد من الصعود ما ارتفع من الأرض سواء كان مثناً أو لا ووافق فيه صاحب القاموس أبا حنيفة رحمه الله تعالى مع أنه براعى مذهبه في بيان اللغة أيضاً إلا أنه لم يجد مهناً بدأ من موافقته ( وفي الزرقاني وإنما سمي وجه الأرض صعيداً لأنه نهاية ما يصعد إليه من الأرض ) .

### نظرة وفكرة في أن أى الآيتين نزلت في التيمم

قال ابن العربي هذه معضلة ما وجدت لدائها دواء. لا ما لانعلم أى الآيتين عنت عائشة رضى الله تعالى عنها قال ابن بطلال هي آية النساء أو المائدة وقال القرطبي هي آية النساء لأن آية المائدة تسمى آية الوضوء وآية النساء لا ذكر فيها للوضوء. قال الحافظ رحمه الله تعالى وظهر للبخارى ما خفى على جميعهم من أن المراد بها آية المائدة بغير تردد لرواية عمرو بن الحارث إذ صرح فيها فنزلت « يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة الآية وأشار إليها البخارى فبلاها في الترجمة لهذا قلت وهو الاظهر عندي وإن ذهب اس كثير إلى أنها آية النساء وحزم به لأن ماتمسك به في إسناده ربيع ابن بدر وهو ساقط وأخرجه الطحاوى أيضاً (١) .

(١) قلت وفي تدكرة أخرى عدى ولعل مراد القاصى من المعضلة اتى لم يحدها دواء. إن آية التيمم أن قلنا إنها نزلت قبل هذه الواقعة فلم انتظروا وتركوا الصلاة في هذه الواقعة مع حكم التيمم عدمهم من قل ؟ وإن قلنا إنها نزلت في تلك الواقعة مخصوصها ولم يكن عدمهم علم من التيمم قل ذلك فلم رلت الآية الثانية فإن التيمم قد علمت الآية الأولى فلا فائدة في نزول الآية الثانية لأنه لا فرق بينهما إلا بحرف واحد وهو «مه» ؟ قلت وجواب على ما طهرلى أن آية التيمم التى تعلم الناس منها مسألة التيمم هي آية النساء كما جزم به اس كثير دون المائدة فإنها آخرها نزولاً وما استشهد به ابن كثير وإن كان في إسناده ربيع بن بدر وهو ضعيف إلا أنه أخرجه الحافظ صيا الدين المقدسى في مختاراته وشرطه معلوم يدل على ثبوته عدده با ساد آخر غير هذا الاستاد فلا بأس بضعف هذا الاساد لأنه تأيد لطريق آخر صحيح إذا علمت هذا فاعلم أن آية النساء إنما سيقّت لبيان حكم الحدث الآخر والتيمم منه وحيت انتظارهم إنما كان لأنهم لم يكونوا يعلمون التيمم من الحدث الأصغر كيف هو فتركوا الصلاة حتى رلت آية المائدة وهى التى سيقّت لبيان حكم الحدث الأصغر وإن التيمم منه كالتيمم من الحدث الآخر فقد ذلك هرج عهم وتيمموا وصلوا والحاصل أن التيمم من

## أبدع تفسير لآية التيمم

قوله : « لا تقربوا الصلاة » واعلم أن الآية سبقت لأحكام الإتيان إلى الصلاة لا لأحكام المسجد كما فهمه الشافعية ولا لأحكام الصلاة نفسها كما فهمه الحنفية فاحتاج الشافعية إلى تقدير المضاعف وقالوا معناها لا تقربوا مواضع الصلاة أى المساجد إلا أن تكونوا عابري سبيل أى مجتازين بها فيجوز لكم المرور في حالة الجنابة احتيازاً ونشأ على عتار الحنفية سوء ترتيب لأنهم أرادوا بالصلاة فعلها أى لا اتصلوا فلم يرتبط به الاستثناء والوجه عندى أنه جعل الصلاة في تلك النظرة مآتية كأنها ليست من فعله بل هي منفصلة عنه يرد عليها ويصدر عنها وهي شاكلة الجماعة في المسجد وعليه قوله تعالى إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة وقوله تعالى وإذا ناديتكم إلى الصلاة وقوله تعالى لا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى فقرضت الصلاة في هذه الآيات كأنها منفصلة عنه وكذا في قوله **عَلَيْكُمْ** إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها تسعون وحينئذ معناها أن لا تأتوا الصلاة في حال السكر ولا في حال الجنابة إلا أن تكونوا عابري سبيل إلى المسجد فالعبور ليس في المسجد بل في الطريق إلى المسجد عند الإتيان إلى الصلاة (١)

قوله : « إلا عابري سبيل » وترجم عليه البخارى وعد العيني رحمه الله تعالى هناك نحواً من عشرة أنفس كانوا يقعدون في بيوتهم معطلين فدعت الحاجة إلى الاستثناء ، وأن المرور والاجتياز جائز .

قوله : « وإن كنتم مرضى » وإنما أعادها مع ذكرها في المائدة لدفع توهم نسخ ما في المائدة فإنه لو اقتصر على قوله حتى تعسوا لتوم نسخ تيمم الجنب المذكور في المائدة وتعين إيجاب الغسل فقط

الحدث الأكبر كان معلوماً عندهم وقد تعلوه من آية النساء ولم يكونوا يعرفون التيمم من الحدث الأصغر أنه كيف هو ثم إذا قعدوا الماء ولم يكونوا يملون صفة التيمم من الحدث الأصغر تردوا ودهشوا حتى نزلت آية المائدة وتعلوها منها وهذا كما ترى صريح بمكس ما اختاره البخارى والشيخ رضى الله عنه نفسه فراجعت الشيخ في ذلك وذكرت له رأيه في درسه ورأيه في تذكرته فقال كلامهما صحيحان يعنى به أنهما نظران فهذا نظر وهذا نظر والاختار عندى ما اختاره البخارى وأما ضياء الدين فإنه وإن شرط الصحة في كتابه لكنه لا يوازى البخارى فيرجع عليه ما أخرجه البخارى .

(١) قلت وإنما بين الرخصة لهذا المرور خاصة لأن الآتى إلى الصلاة في حكم الصلاة في نظر الشارع والذي ينتظر الصلاة كالذى يعلى ولذا كره له التشريك كما كره للبصلى فكان التعرض إليه أهم فأباح له هذا المرور .

فأعادهما ثانياً تقريراً للتيمم وهذا كالتركيب في آية الصيام حيث كرر قوله « فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر » واضطرب فيه المقرون وكتب كل ما بدله وأنا أيضاً كتبت فيه ما أراي ربي وحاصله أن صدر الآية ليس في رمضان بل في الأيام البيض وكانت فريضة قبل رمضان ثم نسخها الله بعد فاحتاج إلى التنيه بأن صيام البيض وإن نسخت إلا أن مسألة القضاء باق على ما كانت وإلا لا يمكن أن يتوهم أحد بنسخها نسخ مسألة القضاء أيضاً وسيجيء تقريره في موضعه تفصيلاً إن شاء الله تعالى .

قوله : « وأعلى سفر » والمراد به السفر الشرعي ففرق القرآن بين عبور السيل والسفر ودل على أن السفر في نظره أمر وراء عبور السيل فن أطلق في السفر وحمله على اللغة فقط وجعل له أحكاماً من القصر والفطر وغيرهما فكانه لم يراع ما أوما إليه القرآن وحينئذ اندفع إيراد التكرار أيضاً . والفرق الثاني أن آية المائدة وإن سبقت في الحدث الأصغر لكنها انفجرت إلى حكم الحدث الأكبر أيضاً ثم ذكر التيمم بعدهما فلم تكن صريحة في التيمم للجنب واحتملت أن يكون التيمم فيها مقصورة على الحدث الأصغر ولذا نسب إلى عمر رضى الله عنه أنه كان يتردد في التيمم للجنب ومثله نسب إلى ابن مسعود رضى الله عنه بخلاف آية النساء فإنها لما سبقت للحدث الأكبر من أول الأمر كانت صريحة في التيمم منها والحاصل أنها في حكم الإتيان عندي وهكذا أقول في تفسير آية المائدة أن المراد من قوله إذا قمتم إلى الصلاة ليس هو القيام إلى الصلاة أى التحريم بل الذهاب إلى المسجد لأجل الصلاة يعنى إذا قمتم عن مجالسكم لأجل الصلاة فتوضؤوا فأية النساء والمائدة كلتهما على سياق الإتيان إلى المساجد عندي والله تعالى أعلم وقد مر الكلام على بقية أجزائه في كتاب الوضوء .

قوله : « في بعض أسفاره » أى غزوة بنى المصطلق وفيها قصة الإفك .

قوله : « بالبيداء » وقد سها النورى في تعيينه وهو موضع بين مكة والمدينة .

قوله : « ماى بأولى بركتكم يا آل أبى بكر » بل هى مسبوقة بغيرها وفى رواية فوالله ما نزل بك أمر تكرهينه إلا جعل الله للمسلمين فيه خيراً وفى الكاح إلا جعل الله لك منه مخرجاً وجعل للمسلمين فيه بركة وهذا يشعر بأن هذه القصة كانت بعد قصة الإفك فإن فقدان القلادة والناس الناس والبركة لهم والمخرج لها كلها هى قصة الإفك وإليه يتبادر الذهن لشهرتها فإن جعلناه قصة فى غزوة بنى المصطلق لم يلتم مع هذا القول لأن قصة الإفك فيها واقعا أن يقول لم لا يجوز أن يكون هذا إشارة إلى قصة غير الإفك ؟ ولكنه ليست هناك قصة أخرى اشتهرت بالبركة للمسلمين والمخرج

لها غير قصة الإفك فقبل إن المقد انقطع في تلك الغزوة مرتين ففي قصة الإفك أنها ذهبت لطلبها وتأخرت عنهم حتى أنهم رحلوا المودج وكن النساء إذ ذاك خفافاً فظنوا أنها فيها فارتحلوا وارتحل النبي ﷺ ثم جاء صفوان ورأى سواد إنسان وجاء بها إلى القافلة حين ارتفع النهار وشاع ماشاع وفي هذه القصة أن النبي ﷺ بعث الناس لطلبها وكان رأسهم أسيد بن حضير فلم يجدوا ثم رجعوا ووجدوا المقد تحت البعير ثم ارتحلوا وارتحل النبي ﷺ وعائشة رضي الله عنها معه فاذا كان بين القصتين مغارة لا بد لنا أن نقول بتعدد الواقعتين قلت وهو كذلك إلا أنه لا دليل فيه أنها كانتا في سفر واحد والذي يظهر أنهما كانتا في سفرين لأميرين الأول لما أخرجه الحفاظ رحمه الله تعالى عن الطبراني من طريق عباد بن عبد الله بن الزبير عن عائشة رضي الله عنها قالت لما كان من أمر عقدي ما كان وقال أهل الإفك ما قالوا خرجت مع رسول الله ﷺ في غزوة أخرى فسقط أيضاً عقدي حتى حبس الناس على التماسه فقال لي أبو بكر يابنية في كل سفر تسكونين عناه وبلاء على الناس فأزل الله عز وجل الرخصة في التيمم فقال إنك لمباركة ثلاثاً وفي إسناده محمد بن حميد الرازي وفيه مقال قلت ولكنه يعد في طبقة الحفاظ فالرواية صحيحة عندي والثاني لما أخرجه الطحاوي عن ابن أبي عمير عن أبي الأسود حدثه أنه سمع عروة يخبره عن عائشة رضي الله عنها قالت أقبلنا مع رسول الله ﷺ من غزوة له حتى إذا كنا بالمرس قريباً من المدينة نعست من الليل وكانت على قلادة تدعى السمط تبلغ السرة فجعلت أنعس فخرجت من عنقي فلما نزلت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لصلاة الصبح قلت يا رسول الله خررت قلادتي من عنقي فقال أيها الناس إن أمكم قد ضلّت قلادتها فابتغوها فابتغوها الناس ولم يكن معهم ماء فاشتغلوا بابتغائها إلى أن حضرتهم الصلاة ووجدوا القلادة ولم يقدروا على ماء فتميم من تيمم إلى الكف ومنهم من تيمم إلى المنسكب وبعضهم على جسده فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت آية التيمم فهذا أيضاً يدل على أن قصة فقدان القلادة وقعت مرتين وفي إسناده ابن أبي عمير ولكن اختلاطه يؤثر فيها يروى عن حفظة وظني أن روايته هذه عن الصحيفة لأنه يروى منها عن أبي الأسود وكان عنده صحيفة منه فاذا كانت روايته تلك عن الصحيفة فلا يضرب اختلاطه أصلاً ولما صحت الروايتان في تعدد القصة هان علينا أن نلتزم تعدد القصتين .

قوله : « يطمئن » بفتح الميم بمعنى الطمئن باليد أو غيرها فهو للطمئن حساً ، وبضم العين للطمئن معنى .

قوله : « فأنزل الله آية التيمم » وقد مر الكلام فيه أن المراد منها آية المائدة .

قوله : « أعطيت خمساء » ومفهوم العدد غير معتبر عند الكل فلا تكون الخصائص منحصر في هذا العدد فقط حتى أن السيوطي رحمه الله تعالى صنف فيها تصنيفاً مستقلاً سماه بالخصائص الكبرى وعد فيه خصائصه تزيد على المئات

قوله : « جعلتلى الأرض » وقدمه « أن الأمم السابقة كانوا فيهم التوسيع في الأوقات والتضييق في الإمكانة بمكس هذه الأمة فعلينا التضييق في الأوقات والتوسيع في الإمكانة وصفتنا في الكتب السابقة أمة يراقبون الشمس فأوقات صلاتنا وزعت على أحوال الشمس من الطلوع والغروب والدلوك وعند الدارمي ويصلون ولو في الكناسة قلت وهذا لا ينافي الطهارة لأنه أخرج محرج المبالغة والمعنى أنهم يراقبون الأوقات فيصلون أينما أدركتهم الصلاة ولو في الكناسة وهو قوله صلى الله عليه وسلم صلوا في مرايض الغنم فالصلاة في مرايض الغنم كان لهذا لا لطهارة أربال ما كول اللحم كما فهمه الذاهبون إليها وقد مر تفصيله فذكره

قوله : « طهورا » واستدل به المالكية أن الماء لا يكون مستعملاً أبداً لأن الله تعالى وصفه بالطهور فقال وأزولنا من السماء ماء طهورا والطهور ما يطهر مرة بعد أخرى فلو قلنا إنه لا يطهر بعد الاستعمال وإن بقى طاهراً لم يصح وصفه بالطهورية وأجاب عنه الشيخ ابن الهمام رحمه الله تعالى في الفتح فراجعته قلت : وأوزان صيغ المبالغة أربعة في الصرف والذي وضعت لمعنى التكرار هو وزن فعال كضراب الذي يضرب مرة بعد أخرى والفعول وضع للقوة فالطهور ما يكون قويا في الطهارة لا كما فهمه المالكية والله تعالى أعلم

قوله : « فأينما رجل من أمتي أدركته الصلاة » الخ قال الحنفية إنه من قبيل أفراد الخاص بحكم العام فلا يكون مفيداً للتخصيص ويكون الحاصل أن المسجد إن كان قريباً فالمطلوب الصلاة فيها والاهتمام لها وإن لم يكن قريباً كما في السفر فالاهتمام للوقت فاعله .

قوله : « بعثت إلى الناس عامة » قيل إن دعوة نوح عليه السلام أيضاً كانت عامة لجميع من في الأرض وإلا لما أهلكوا لقوله تعالى وما كنا معذنين حتى نبعث رسولا فالجواب كما قاله ابن دقيق العيد يجوز أن يكون التوحيد عاما في بعض الأنبياء وإن كان التزام فروع شريعتهم ليس عاما ويحتمل أنه لم يكن في الأرض عند إرسال نوح عليه السلام إلا قوم نوح عليه السلام فبعثه خاصة إلى قوم فقط وإن كانت عامة صورة لعدم وجود غيرهم قلت وقد مر في كتاب العلم أن دعوتهم وإن كانت عامة في التوحيد لكنها كانت في اختيارهم بخلاف النبي ﷺ فإنه كان مأموراً بالتسليخ لجميع من في الأرض فإن لم تفعل فما بلغت رسالته (١)

(١) قلت وقد مر منى أنه لو ثبت عموم العتة في نوح عليه الصلاة والسلام أو إبراهيم عليه الصلاة والسلام

## باب إذا لم يجد ماء ولا تراباً

دخل المصنف في مسألة فافد الطهورين واختار أنه يصلي كذلك وهو أحد وجوه الشافعية ذكرها النووي رضي الله عنه وقال أبو حنيفة رضي الله عنه يتشبه بالمصلين ويقضى إذا قدر بما قدر ثم التشبه إنما هو في الركوع والسجود فقط دون القراءة ولما علمنا أن الحكم في الحج والصوم أن الحاج إذا فسد حجه يتشبه بالحاج ويمضي في أفعاله وأن الطامث إذا طهرت والكافر إذا أسلم والصبي إذا بلغ في رمضان أنهم يتشبهون بالصائمين ويمسكون بقية يومهم ألحقنا الصلاة بأخويها وقلنا إنه إذا فقد الطهورين يتشبه بالمصلين حرمة للوقت (٢)

قوله «وليس معهم مسرف صلاوة» يعنى أن الماء إذا لم يكن عندهم وحكم التيمم لم ينزل بعد فكانوا كفافد الطهورين فصلوا أى أسيد بن حضير ورفقاؤه الذين كانوا ذهبوا معه لطلب القلادة فسلم أن الأداء واجب والقضاء غير لازم قلت وهذا استدلال من فعلهم ومن التبادر يلوغ خبرهم إلى النبي ﷺ وفي كليهما نظر ولنا في ترك الصلاة ما روى عن عمر رضي الله عنه أنه أجنب ولم يصل على

أيضاً لا تكون تلك إلا في عرس الزمان لافي طوله فتقتصر على أهل زمانه ولا تنسحب إلى يوم القيامة ولم أر الشارحين إلا أنهم يريدون إثبات التخصيص في عرس الزمان ولم يتكلموا في طول الزمان بحرف وهذا يشعر بأنه لو سلنا عموم بعثة أحد غير النبي ﷺ يخالف ذلك عموم بعثة ﷺ في نظرم والذي يظهر أنه من خصائصه ﷺ في كل حال لأن عموم بعثة النبي ﷺ إنما هو طولا وعرضا فهو كما أنه مبعوث لجميع أهل زمانه كذلك لمن سيولد بعده فهو نبى لجميعه حيا وميتاً بخلاف بعثة نوح عليه الصلاة والسلام فانها لو كانت عامة لسكان لاهل زمانه فقط وهو الذي نفى بمرض الزمان ولو سلنا أن بعثة أيضاً كانت عامة لما كان فيها معنى يخالف عموم بعثة ﷺ وكونه من خصائصه وإنما أردت بذلك بيان قلة نظري وقصور فهمي لا بيان حقيقة أو إبداع تحقيق فإني رجل قدت بصرى وبصيرتى فأنشيت رضي الله عنه هو الذي كان سمى وبصرى الذي أسمع به وأبصر به وأما الآن فالأبواب تدفنى أطرقها فلا تفتح لي وأدخلها فلا يرحب بي أسلم فلا يرد علي والله المستعان .

(١) قالت ومن العجائب ما حرره الحافظ في قصة التيمم في حديث أبي الجهم أنه قيل إن النبي ﷺ لم يرد بذلك التيمم رفع الحدث ولا استباحة محظور وإنما أراد التشبه بالمطهرين كما يشرع الإمساك في رمضان لمن يباح له الفطر أو أراد تخفيف الحدث بالتيمم كما يشرع تخفيف حدث الجنب بالوضوء والمسألة طويلة الأذيال فصلناها في تقريره انظر منى

أنه قياس لنادر الوقوع على كثير الوقوع فإن فقدان الماء بما يكثر وقوعه بخلاف فقدان الطهورين (١)

### باب التيمم في الحضر

ونسب إلى أبي يوسف رضي الله عنه أنه كان ينكر التيمم في الحضر لوجود الماء على الأكثر وندرة فقدانه فيه واعلم أن في الباب ثلاث وقائع على اختلاف في ألفاظها يبنى للباحث أن يراعها لأنها يتناقض بعضها ببعض وتبني عليها مسائل مختلفة فليحررها قبل أخذ المسائل منها ليعلم أنها متعددة أو واحدة والاختلاف من الرواة وأن اللفظ الراجح ماهو ليصح بناء المسألة عليها (٢)

(١) قلت ولعله لا يرد على البخاري لأنه لم ينزل إذ ذاك طهوية التراب فكان الماء هو الطهور ففقد الطهور الواحد حال كونه طهوراً فقط كفقد الطهورين عند مشروعية الطهارة بهما ولا أفهم بينهما فرقا والله تعالى أعلم.

(٢) قلت ولا ينكشف الغطاء عن وجه المقصود مادام لم تراجع إلى ألفاظها وقد جمعها مع بيان الفروق بينها وما هو هذا

الأول ما عند ابن ماجه عن المهاجرين فنقد قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ فسلمت عليه فلم يرد علي فلما فرغ من وضوئه قال إنه لم يمنعني مانع من أن أرد عليك إلا أني كنت على غير وضوء وهكذا عند الطحاوي بلفظ وهو يتوضأ مع بعض تغيير في لفظ التعليل وعنده من طرق آخر عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول أوقال مررت به وقد بال فسلمت عليه فلم يرد علي حتى فرغ من وضوئه ثم رد علي وعند أبي داود وهو يقول بدل وهو يتوضأ

والثانية ما عند ابن ماجه عن ابن عمر رضي الله عنه قال مررت برجل على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقول فسلم عليه فلم يرد عليه وهكذا عند الترمذي ومسلم بدون ذكر التعليل وعند الطحاوي عنه أن رجلاً سلم على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقول فلم يرد عليه حتى أتى حائطاً فتميم وعنده أيضاً أنه قال مررت برجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في سكة من السكك وقد خرج من غائط أو بول فسلم عليه فلم يرد عليه السلام حتى كاد الرجل أن يتواري في السكة فضرب يديه على الحائط فتميم بوجهه ثم ضرب ضربة أخرى فتميم لذراعيه قال ثم رد عليه السلام وقال أما إنني لم يمنعني أن أرد عليك السلام إلا أني كنت لست بطاهر وفيه التعليل أيضاً وأخرج أبو داود نحوه يعني مع بيان التعليل ثم علله قلت والذي يظهر من كلامه أنه علله لحال ذكر الذراعين للحال التعليل والله تعالى أعلم

والثالثة ما أخرجه البخاري ومسلم ولفظ مسلم فقال أبو الجهم (والصحيح بصرف أكما في البخاري) أقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم من نحو بئر جمل فلقبه رجل فسلم عليه فلم يرد رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أقبل على الجدار فمسح وجهه وبديه ثم رد عليه السلام وهكذا عند الطحاوي وأبي داود بدون ذكر التعليل والرابعة ما عند ابن ماجه عن أبي هريرة قال مررت برجل على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقول فسلم عليه



فنها حديث أبي الجهم ومنها حديث ابن عمر رضي الله عنه ومنها حديث مهاجر بن قنفذ أما حديث أبي الجهم فقيه أن رجلاً سلم عليه وهو مقبل من نحو برجل فكان السلام فيه بعد البول لا حال البول وفيه رده عليه عليه بعد التيمم وليس فيه ذكر العلة وأما حديث ابن عمر رضي الله عنه فقيه أنه سلم عليه حال البول وفيه أنه لم يرد عليه السلام وفيه عند الطحاوي وأبي داود جواب السلام بعد التيمم مع ذكر التعليل والاختلاف في أن السلام كان بعد خروجه من غائط أو بول فاختلف حديثه في الترمذي ومسلم والطحاوي في طريق أن السلام كان حال البول وعند الطحاوي من طريق آخر وأبي داود أنه كان بعد الخروج من الغائط أو البول أما حديث مهاجر فقيه اختلاف أيضاً فعند ابن ماجه أنه سلم عليه وهو يتوضأ لم يرد عليه السلام حتى فرغ من وضوئه مع ذكر التعليل وهكذا عند الطحاوي في طريق وعند من طريق آخر وأبي داود أنه سلم عليه وهو يقول وعلى الأول فيه استدلال الطحاوي على اشتراط الطهارة للأذكار كما ذكره في باب التسمية على الوضوء على خلاف مذهب الشافعية وأورد عليه ابن نجيم أنه ينتفى منه الاستحباب أيضاً مع أنها مستحبة في المذهب قلت وهذا غير وارد عليه لأنه ذهب إلى نسخه وقال إن الطهارة كانت واجبة للأذكار في زمن ثم نسخت وذكره في «باب ذكر الجنب والحائض والذي ليس على وضوء وقراءتهم القرآن» عن عبد الله بن علقمة بن القنوء عن أبيه قال ص كان رسول الله ﷺ إذا أهرق الماء إنما نكلمه فلا يكلمنا ونسلبه فلا يرد علينا حتى نزلت «يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة» انتهى ص ٥٣ وإذا نسخ الوجوب فلا بأس بقول الاستحباب قلت وفيه جابر الجعفي وهو ضعيف وعلى الثاني يعني إذا كان لفظه وهو يقول تحول إلى مسألة أخرى وهي ما في حديث ابن عمر رضي الله عنه والذي تبين لي أن قصة أبي الجهم وقصة ابن عمر رضي الله عنه واحدة لما عند الدارقطني (١) وكثر العمال في قصة ابن عمر رضي الله عنه

فلم يرد عليه فلما فرغ ضرب بكفه الأرض فقيم ثم رد عليه السلام

والخامسة ما عنده عن جابر بن عبد الله أن رجلاً مر على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقول فسلم عليه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم إذر أيتي في مثل هذه الحالة فلا تسلم على قاتك إن فعلت ذلك لم أرد عليك ولم أجد هاتين غير عند ابن ماجه ولا سمعت فيها شيئاً من شيوخ والذي لا أشك فيسألونه تعالى أعلم أنها قصة مهاجر رضي الله عنه أو ما ذكره ابن عمر رضي الله عنه وإذا حصل من مجموع الروايات ثلاث قصص مع معانيها

(١) قلت وسياقه عند الدارقطني هكذا عن ابن الحاد أن قال حدثه عن ابن عمر رضي الله عنه قال أقبل رسول الله ﷺ من الغائط فلقية رجل عد برجل فسلم عليه فلم يرد عليه رسول الله ﷺ حتى أقبل على الحائط ثم مسح وجهه وبديه ثم رد رسول الله ﷺ على الرجل «السلام» ص ٦٥ ونحوه في الكنز أيضاً ص ٥٣ ج فقيه دليل على أن القصة في حديث ابن عمر رضي الله عنه هي «نقصة عند برجل

كما في حديث ابن عمر رضي الله عنه يعني أن السلام كان حال البول وما في حديث أبي الجهم فبه تقديم وتأخير في سرد القصة فجيء من نحو بئر جمل كان بعد الفراغ عن البول وبعد سلامه عليه يعني كان النبي صلى الله عليه وسلم يبول فلقية ذلك الرجل وسلم عليه فلم يرد عليه حتى إذا أقبل من نحو بئر جمل بعد البول تيمم ورد عليه السلام وأما في حديث مهاجر فإنه قصة أخرى وحينئذ تحصل أنهما قصتان غير أن حديث مهاجر يتردد بين أن يكون فيه مسألة اشتراط الطهارة للأذكار أو عدم رد السلام حال البول على اختلاف لفظيه عند ابن ماجه رحمه الله تعالى وأبي داود كما علت والسلام فيهما حال البول والجواب بعد التيمم أو الوضوء مع التعرض إلى التعليل ويشكل فيه التيمم حال وجدان الماء وكراهة الذكر بدون طهارة والحل أن التيمم للأشياء التي لا تحتاج إلى الطهارة صحيح حال وجدان الماء أيضا عند صاحب البحر وإن رد عليه الشامي والصواب عندي ما اختاره ابن نجيم صاحب البحر وأما حل المسألة الثانية فإن كان الأمر فيه أن الوقائع كلها ترد على مورد واحد وأن السلام فيها كان حال اشتغاله بالبول كما قررت كان معنى قوله إلا أني كرهت أن أذكر الله إلا على طهر أي الطهر من البول وعدم اشتغاله به ويكون حاصل التعليل بقرينة وقت السلام أني كرهت أن أذكر الله حال اشتغالي بالبول فلم أرد عليك وإن كان اللفظ عاما وفيه نظر من وجهين الأول لما في العمدية عن الطبراني من زيادة وهي أنه دعا بوضوء فتوضأ ورد على وقال إنني كرهت أن أذكر الله على غير وضوء فإن كانت محفوظة فقيها تصريح بأن الكراهة كانت لعدم كونه على الطهارة لا لاشتغاله بالبول والثاني أنه لم يجب بعد الفراغ عن البول أيضا إلا بالتيمم أو الوضوء فعاد الإشكال لأنه إذا صرفنا قوله إلا على طهر على معنى الطهر عن البول وعدم الاشتغال به فنحن وإن خرجنا منه عن عهدة القول إلا أنه لم يزل فعله واردا علينا فإنه لم يجب بعد الفراغ أيضا فدل فعله على أن جواب السلام ينبغي أن يكون على حال الطهر ولكن في العمدية عن ابن دقيق العيد أنه أعل الحديث لما في البراز بسند صحيح عن ابن عمر رضي الله عنه أن رجلا مر على النبي ﷺ وهو يبول فسلم عليه الرجل فرد عليه السلام فلما جاوزه ناداه وقال إنني رددت عليك خشية أن تقول سلمت ولم يجبني فلا تسلم علي فإنه لا أرد عليك فاضطرب الحديث جدا وراجع «نصب الراية» وما تحرر عندي في هذا الباب أن السلام كان حال البول والجواب: بعد التيمم مرة وبعد

وتلك القصة ليست إلا لأبي الجهم فظهر أن القصة في حديثي ابن عمر رضي الله عنه وأبي الجهم واحدة وإذا تحقق عندك أنها قصة واحدة فافتي من المقاربات بين الحديثين فهي من تلقاء الروايات فليطلب لها محلا كما تفعل عند المغيرة في طرق حديث واحد فاعله وإذن تحصل من المجموع قصتان فقط قصة أبي الجهم وقصة مهاجر وهما على اختلاف ألفاظهما تلخصان على ما وجهناهما في الصلب فافهم

أن النبي ﷺ قبل من نحو بئر جمل كما ذكره أبو الجهم فإذا رأيت في القصتين إتيانه ﷺ من نحو بئر جمل حكمت أنها قصة واحدة بقي الاختلاف بكون السلام بعد البول عند أبي الجهم وحال البول عند ابن عمر رضي الله عنه فالأمر فيه سهل ويحمل على توسع الرواية ويقال إن الواقعة على صرافتها الوضوء أخرى ثم اظن أن رد السلام واجب على الفور فإن تأخر سقط عنه (١) إلا أن التأخير هنا لما كان مانع شرعي وهو أنه أراد أن يذكر الله حال الطهارة فيحمل فيه التأخير بقدر الوضوء أو التيمم ولم يسقط عنه الجواب وساغ له أن يرد عليه بعد الوضوء أو التيمم وفي المسند لأحمد عن عبد الله بن جابر قال إني سئلت على النبي ﷺ ثلاث مرار لا يجيبني كل مرة حتى دخل حجرته وتوضأ مستعجلاً ورد على ثلاث مرار وليس فيه ذكر البول ولا ذكر التعليل ويخرج منه أن العزيمة فيما لم يخف الفوت وكان بصدد الطهارة أن يرد بعدها وهو عند ابن كثير أيضاً وعبد الله بن جابر اختلف فيه قيل إنه يياض من بني يياضة وقيل عدي وحاصل المسألة عندي أن الذكر المختص بالوقت كقوله غفرانك يؤتى به في وقته مطلقاً وأما غير المختص منه فالمستحب فيه أن يكون على طهارة إلا إذا خاف الفوت وقد مر عن صاحب الهداية من باب الأذان أن الطهارة تستحب للأذكار قلت : ومع هذا لا تكره قراءة الأذكار بدونها ولو تنزيهاً لأنه لا يلزم أن يكون كل خلاف المستحب مكروهاً تنزيهاً بل لا بد له من دليل خارج وهو قد يكون وقد لا يكون فلعن الكراهة المذكورة في الحديث طبعي لا فقهي فإن الطابع الذكي تحس من مثل هذه الأمور كربة وغمّة وبفوت عنها الانشراح فكيف بطبع النبي ﷺ الذي كان في أقصى مراتب النزاهة والنظافة ثم هنا فرق بين فراغ البول عقيه وبينه بعد برهة فإن الإنسان إذا بعد عهده بهذه الأشياء وطراً عليه ذهول ما نزول عنه تلك الكراهة ويصدق وجدانك إن شاء الله تعالى

ولي هنا إشكال آخر لما رواد الترمذي أن النبي ﷺ كان يذكر الله في كل أحيائه ومعناه أنه لم يكن يتمتعاً عنه في حال وقد روي عنه من غير وجه أنه لم يكن يحجزه عن قراءة القرآن شيء غير الجنابة فيما أن يقال كما قاله الطحاوي من النسخ أو يفرق بين الكراهة قبل الاستنجاء وبين الكراهة بعده ؛ لعلك لو نظرت على هذه الأجزاء بالغور والإمعان سهل عليك الأمر وعلمت أن المسألة المشهورة لا تخالف الأحاديث (٢)

(١) قلت وتكرر أمثله في جواب الأذان أنه إن أجاب المؤذن بعد ما تم الأذان هل يحرز الثواب ويشترك معه في الأجر أم لا ؟ وتعرض إليه السدي وحاشية الساق والظاهر أنه أن تلافى عقيه وأجاب على الفور يرجي له الأجر وإن أخر برهة ثم أجاب لا يحصل له هذا الثواب لأنه فات فيه معنى الإجابة ووعد الأجر نيط به والله تعالى أعلم

(٢) قلت قال السيوطي رحمه الله في حاشيته على ابن ماجه انه ينبغي لمن سلم عليه في تلك الحال أن يدع

وقد علمت أن مولانا الجنجوهي رحمه الله تعالى كان يفتي بجواز الرد حال الاستبراء أي بعد الفراغ عن البول حال استعمال الحجارة وكان مولانا محمد مظهر رحمه الله تعالى يمنع منه قلت : أما في الفقه فكما اختاره مولانا الجنجوهي رحمه الله تعالى (١)

قوله : « ولا يجرد من بناوله » الخ وعندنا يتيمم وإن كان يجده لأن القدرة بالغير غير معتبرة عندنا .

قوله : « فلم يمدّه وهو المسألة عندنا .

قوله : « بئر جهل » وإنما سميت به لسقوط جمل فيها

قوله : « رجل » وهو أبو الجهم نفسه وإما أبهم وأخفى اسمه لأن ماسئذ كره شيء مكروه من عدم جوابه عليه السلام له وفي مثله يفعل البليغ مثله ولا بحث لنا بالبليد .

## باب هل ينفع الخ

وواقعة عمار مع عمر رضي الله عنهما هذه ما علمت حتى هي مع أفي تبعت لذلك كثيراً وبوب عليه النسائي « باب التيمم في الحضر » وعنده واقعة أخرى في السفر في قصة فقدان القلادة وعبرة الترمذي « قصر باتحاد القصتين وذهب الطحاوي إلى تمدد القصتين لأن روايته بالمسح قبل روايته بالكفين ولهذا الواقعة نسب إلى عمر رضي الله عنه أنه كان لا يرى التيمم من الجنابة ومثله نسب إلى ابن مسعود رضي الله عنه وسيجيء بيانه .

## باب التيمم للوجه الخ

واعلم أنه جاءت الروايات في صفات التيمم على خمسة أنحاء. المسح على الرسغين والمسح إلى

الردّ حتى يتوضأ أو يتيمم ثم يردّ وهذا إذا لم يخش فوت المسلم أما إذا خشي فوته فالحديث لا يدل على المنع لأن النبي عليه السلام تمكن من الرد بعد أن توضأ أو تيمم على اختلاف الرواية انتهى قلت : ولعله رحمه الله تعالى أراد منه التوجيه للسألة المشهورة من أن ردّ السلام جائز بدون الطهارة فقال ما نطق به النص هو أن الطهارة مستحبة لرد السلام وهذا مسلم أما أنه لا يجوز وإن لم يتمكن من الطهارة فالحديث ساكت عنه لأن النبي عليه السلام تمكن من الطهارة وعلينا من الخارج أنه جائز فلم يخالف الحديث قلت : ولعل معنى قوله إلا أني كرهت عنده يعني عند التمكن بها .

(١) قلت والذي يدور بالبال وأن لم يكن له بال أن الطهارة لرد السلام كالوضوء مما مست النار ومن لحوم الأبل ومن مس الفرج ومس المرأة فكأمله الشيخ رحمه الله تعالى على مستحب الخواص كذلك فليحملها على مستحب الخواص لينسع الأمر ويقرب بمائت الفقه والأحاديث الواردة في التوسيع فيه والله تعالى أعلم .

نصف الساعد والمسح إلى المرفق والمسح إلى نصف العضد وخامسها المسح إلى الآباط والمناكب وضعف الحافظ أحاديث المسح إلى نصف العضد ونصف الساعد قلت ولعل الوجه فيه أن من زاد على الرسغين بشئ عبوه بنصف الساعد وكذلك من زاد على المرفقين عبوه بنصف العضد ولم تكن هاتان صفتين مستقلتين عندهم وإنما أريد بهما امتيعاب المحل رسغا كان أو مرفقا ولا بد في الاستيعاب من زيادة غيل أنهما صفتان أما أحاديث الرسغين فأصحها ما في الباب وحديث الآباط أيضاً قوى وحسن الحافظ أحاديث المسح إلى المرفقين أيضاً ثم الاختلاف فيه في موضعين الأول في الضربات فقال مالك في رواية وأحد تكني ضربة وذهب أبو حنيفة رحمه الله تعالى وصاحبه ومالك في رواية الموطأ أنه ضربان واليتم بالضربتين جائز عند أحمد رحمه الله تعالى أيضاً وإن كان المختار عنده ضربة واحدة والموضع الثاني الذي اختلفوا فيه أنه إلى أين فعند أحمد إلى الرسغين وهو رواية عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى ذكره صاحب مراقي الفلاح والمختار عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى أنه إلى المرفقين وظاهر ما في الموطأ لمالك رحمه الله تعالى أنه يكون التيمم إلى المرفقين واجباً عنده أيضاً لكن الشارحين حملوه على الاستحباب (١) ولنا ما أخرجه البغوي

(١) قلت وكأني أرى القرآن يهيم الأمر ليختلفوا فيه واختلاف أمتي رحمة وإدراك خلقهم ويبقى الناس في فسحة من الأمر وإنما يريد الله بكم اليسر فصرح في الرضوء بالغاية وقالوا أيديكم إلى المرافق وسكت عنها في التيمم وقال فامسحوا بوجوهكم وأيديكم ولم يترخص إلى الغاية فيه وهذا مشعر بأن الصور كلها متحمل فمن شاء تيمم إلى الرسغين ومن شاء إلى المرفقين ولذا ذهب إلى كل احتمال من الاحتمالات أمام من أئمة الدين فقيل ضربة وقيل ضربان وقيل إلى الرسغين وقيل إلى المرفقين ثم من اختار التيمم إلى المرفقين جاءت عنه الرواية بالرسغين أيضاً وكان الأئمة تختلف وتختلف الروايات عن إمام واحد في مثل هذه المواضع لهذا أعني أن الله سبحانه لو أراد أن ينحصر الدين في صورة واحدة لانحصر فيها ولضاق به الأمر على الناس فأراد أن لا يكون في الدين من حرج فكم من أشياء عنيها وصرح بها وكم من أشياء أبهمها وهو المرضي لأنه بحسب الاتفاق أو نحو من قصور في العبارة والعباد بالله فاني رأيت كثيراً من العلماء يتأسفون في مثل هذه المواضع ويتحدث بهم أنفسهم أن القرآن لو صرح لا تفصل به الأمر ولا يتوجهون إلى أن الله تعالى ليس غافلاً عن هذه الأشياء ولكنه أبهمها قصداً ونبه عليه في قوله «ولا تسألوا عن أشياء أن تبدلكم تسؤم» وعد النبي ﷺ أعظمهم وزراً من حرم بسؤاله شيء لم يكن حراماً في الدين فإنه هو الذي ضيق على الناس وهذه قاعدة عظيمة تنفعك في القرآن في كثير من المواضع ولم أر أحداً منهم نبه عليها ولكن شغلهم عنها الاستحصار لمذهبهم فقالوا إن الله سبحانه لما ذكر الغاية في الرضوء وأطلقها في التيمم كان الظاهر فيه التقيد بمثل ما في الرضوء ولا أنكر هذا الاستبطاء فليكن الأمر كما قالوه ولكن الأهم منه أن ينبهوا على هذا الصنيع لينفع في كثير من الآيات وهذا مما لم يكن خاطري أبوعنره ولكني كنت سمعته من شيعي رحمه الله تعالى في الآية التي في

في قصة أبي الجهم أنه رد على السلام بعد مامسح بوجهه وذراعيه وحسنه ثم اطلعت على إسناده بعد زمان فوجدت فيه راوياً ساقطاً وهو إبراهيم بن محمد ولنا أيضاً مارواه الدارقطني عن جابر عن النبي ﷺ قال التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين إلى المرفقين واختلف في رفعه ووقعه قال الدارقطني والصواب أنه موقوف ونقله الزيلعي في تخريج الهداية ولم ينقل فيه مقولة الدارقطني فكنت فيه متردداً لأنني ما جربت عليه أنه يخفى شيئاً ويتر التقل حتى وجدت في التلخيص قال الدارقطني « رجاله ثقات » في الصلب وفي الهامش والصواب أنه موقوف فعلت أنه نقل ما كان في الصلب وترك ما كان في الهامش فزال منه التردد ولعل الدارقطني أيضاً متردد فيه ولذا صوب الوقف على الهامش ولم يدخله في الصلب وأخرجه الطحاوي أيضاً عن جابر رضي الله عنه قال أنه رجل فقال أصابني جنابة وإني تمسكت في التراب فقال أصرت حمراً؟ وضرب يديه إلى الأرض فمسح وجهه ثم ضرب يديه إلى الأرض فمسح يديه إلى المرفقين وقال هكذا التيمم والذي يقع في الخاطر أنه مرفوع ومن صوب وقعه إنما حمله على ذلك إرجاع الضمير إلى جابر رضي الله عنه وعندى مرجعه النبي ﷺ وإنما ينقل جابر رضي الله عنه ما كان جرى بين النبي ﷺ وبين هذا الرجل من القصة (١) ولنا مارواه البزار عن عمار في قصة وفيها أمرنا فضربتنا واحدة للوجه

صلاة الخوف حيث تعرض القرآن لصفتهما في الركعة الأولى وأجل في الثانية وهي عين موضع الانفصال فبه هناك أن الله أبقى لهم فيه مساعاً ولذا ترك التصريح بعين ما كان يفصل به الأمر وهو الركعة الثانية وسكت عن صفتها وسيأتي ذكره مفصلاً إن شاء الله تعالى وإنما أجريت تقريره هنا من عند نفسي وأحمد الله ربى على هذا الانتقال أيضاً ثم ليأك وأن تنسب إلى ما لم أرده فإن المذهب عندى كما في الكتب وهو الذي ينبغي عليه العمل للقبول إنما أردت الآن الكلام في الشرع الحاوى للذاهب الأربعة دون خصوص الجزئيات وإن عجزت أن تضم حقيقة المراد بعده أيضاً فأنتم أعلم اهـ .

(١) قلت ورأيت بعض القاصرين يقول وكيف يصح إرجاع الضمير إليه ﷺ مع أنه ليس بمذكور في طريق من الطرق قلت وكأن هذا القائل غافل عن طريق الصحابة رضي الله عنهم وعن طريق سنن الكلام وليس عنده إلا مسائل هداية الحو ولا أدري ما الضيق في إرجاع الضمير إلى من دار ذكره فيما بينهم وكان في أذهانهم حاضراً كل أوان ثم ليس عند جابر رضي الله عنه صفة التيمم عن النبي ﷺ على لفظ الدارقطني وكأنه أخذها عما كان في الطحاوي من الواقعة وفي آخره وهكذا التيمم ولا ريب في أن الأظهر أنه مرفوع ولذا لما نقل عنه صفة التيمم عند الدارقطني صرح بالرفع مع أن سنداً رواه الدارقطني والطحاوي متحد لحدِيثه المختصر عند الدارقطني من أجل القرائن على أن ما عند الطحاوي مرفوع لأن ما يتبادر إلى الذهن أن الحديث على وجهه كما في الطحاوي ثم أخذ عنه صفة التيمم واكتفى بروايتها

ثم ضربة أخرى للدين إلى المرفقين وحسنه الحافظ في الدراية (١) وهي تلخيص نصب الراية للعلامة الزيلعي وغلط الكاتب في اسمها فكتب نصب الراية مكان الدراية :

قوله « يكفيك الوجه والكفين » والظاهر أن يكون « والكفان » وقد مر مني مفصلا أن هذا التعبير مستفاد من قوله وأرجلهم على قراءة النصب ولعله رواية بالمعنى وحكاية للفعل بالقول وإنما كان أشار إليه كما في الرواية المارة « إنما يكفيك هكذا » وكانت تلك إشارة إلى المعهود ولما علمت من رواية الطحاوي تعدد الواقعتين أمكن أن تجعل مافي قصة عمر وعمار رضي الله عنهما

كما قالوا في رواية عمار أن قوله « إنما يكفيك الوجه والكفين » رواية بالمعنى وحديثه على وجهه هو الذي فيه الإشارة « إنما يكفيك هكذا » والتصرف بمثله غير نادر في الرواة كحديث ابن عمر رضي الله عنه الوتر ركعة من آخر الليل إنما هو منقوض من حديث الطويل في الوتر صلاة الليل مثنى مثنى وفي آخره فلو تر بواحدة وسيجيء تحقيقه وأما الكلام فيما نحن فيه فلا يحتاج إلى شيء من هذا فإنه لا ندرة ولا ستره في إرجاع الضمير إلى النبي ﷺ في زمن الصحابة رضي الله عنهم لكونه حاضرا بينهم في زمانهم ومكانهم وإنما الأسف على من اعتاد الرد وظنه جالا .

(١) قلت ورد هذا المشغوف بالخلاف في هذا الموضع أيضا ولا أحب أن أذكر اسمه فإنه امرؤ مضى لسبيله وأضى إلى ما قدمه ولا أريد الرد عليه ولا أراه أهلا له وإنما هم في جميع كتابه تضيف أحاديث الحنفية ونقل الجروح فيمن وثقهم أصحاب الصنعة ورد بعض الأقوال على البعض وهذا هو عليه لا غير فلو كان هذا علما لا يمكن من كل أحد ولا يسلم بصنيعة هذا حديث أحد من المذاهب الأربعة وهل يريد رجلا أكثر جرعا من محمد بن اسحق فأراه فيه ؟ فالخاصل أما لم تلتفت إلى الرد عليه من قبل ولا أردنا إن فعله فيما يأتي ولكن جرى به القلم هنا على حيفه حيث قال ان صاحب العرف الشذى لم ينقل كلام الحافظ بتأمله وليس هذا من شأن أهل العلم . قلت بل هو شأن أهل العلم ان ينقل ما حكم به ثم يتبع رأيه فان الحافظ رحمه الله لم يتكلم فيما بعده في استاده وإنما تركه لمعارضة الروايات الاخرى عنه وانه تعلم أن باب المعارضة غير باب الاستناد فالشيخ أراد النقل عن رأيه في حق الاستناد ثم مشى على نفسه فيما بعد وأى حاجة له أن ينقل رأيه في ما يتعلق بمعارضه أيضا ثم هذا الغافل لفرط تعصبه لم يعرف أن ما في العرف الشذى كله على طريق الدرس الذي ربما يذكر فيه أشياء ويحذف أشياء باعتبار انخاطب والوقت بل قد يتفق مثله في التصانيف أيضا لحمله على أنه صنعه فأورد عليه ما أورد مع أن العرف الشذى وهذه المجموعة وأمثالها كلها عبارة عن جمع أحدهم تلاميذه لما ألقى عليهم في درسه لأنه تضيف مستقل أريد به الاستيعاب بسا في الباب وإنما طولت فيه الكلام لأنى رأيت آخرين أيضا خبطوا فيه ولم يفرقوا بين شأن الدرس والتصنيف ولا حول ولا قوة الا بالله اهـ .

إشارة إلى ما تعلم من صفة من قبل (١) وإنما سلك النبي صلى الله عليه وسلم مسلك الاختصار والإشارة لأنه كان بالغ فيه فرد عليه فعله بأبلغ وجه وقال إنك تمكنت مع أنه تكفيك هكذا فقط فليس هذا موضع تعليم فقط بل تعليم مع الرد على مبالغته بأبلغ وجه كما قال النبي ﷺ في حديث جبير بن مطعم حين تماروا في الغسل أما أنا فأفيض على رأسي ثلاثاً لأريد بذلك الاختصار عليه فقط بل الرد على المبالغات (٢) .

## باب الصعيد الطيب الخ

ولعله اختار مذهب الحنفية وترك مذهب الشافعية ولذا لم يتعرض إلى تفصيل فيه من كونه منبتاً أولاً ولا عجب أن يكون إشارة إلى مسألة أخرى أيضاً وهي أنها طهارة مطلقة عندنا وضروية عند الشافعية لجملة وضوء المسلم فكان طهارة مطلقة كالوضوء .

قوله « وقال الحسن الخ » واعلم أن رؤية الماء والقدرة على استعماله من نواقض التيمم عندنا وعند أحمد نواقضه نواقض الوضوء فقط وليست الرؤية من نواقضه فكان المصنف رحمه الله تعالى أشار إلى مذهبه وتمسك من قوله « ما لم نحدث »

قوله : « وأم ابن عباس رضى الله عنه » وأنكر محمد رحمه الله تعالى إمامة التيمم للوضوء كإنكاره إمامة القاعد للقائم .

قوله : « وقال يحيى بن سعيد » أى القاضى وليس بالقطان .

قوله : « على السبحة » فاكثنى بحسن الأرض وترك تفصيل الشافعية كما مر .

(١) قلت والقربة على أن الأصل في روايته هو التعليم بالإشارة وأن التعليم بالقول رواية بالمعنى ماعنه عند البخارى فقال النبي ﷺ إنما كان يكفيك هكذا فضرب النبي ﷺ بكفيه الأرض الخ فبه ذكر التعليم القول مع فعله ﷺ بالكفين فلما كان ذكر الكفين جرى في ذيل فعله وكان يائناً لقوله أخذه بعض الرواة في بيان القول ثم رفعه والله تعالى أعلم

(٢) قلت وقوله اصنعوا كل شيء إلا النكاح أيضاً من هذا الوادى عندى لم يرد بذلك بيان كل ما يجوز له من أمراته ولكنه أراد والله تعالى أعلم مخالفة اليهود فشد في التعبير فقط وفهمه الصحابة رضى الله عنهم حقاً ولذا قالوا أفلا نجتمعهم وقد اختلف في مراده وفي طريق أفلا تنكحهم فن حمله على المجامعة في البيوت فلم غفل عن هذا اللفظ وإنما تبادروا إلى الاذن بالمجامعة لأنهم فهموا أن القرآن نزل بخلافهم فأردوا أن بخلافهم فأردوا أن يخالفهم بأقصى ما يمكن ولما كانت هذه المبادرة استعجالاً منهم بدون تفكير في قوله فاعزلوهم وكثيراً ما يعتري المرء عند الاستعجال في الامتثال غضب عليهم النبي ﷺ فاعله فان طريق النبوة بين الأفرط التفریط والعدل في الرضا والغضب والصدق في الجهد والمهلل .



قوله : « كنا في سفر » الخ وهذه واقعة التمرس واختاف فيها على أربعة أوجه فقيل إنه عند رجوعه من خير وقيل في غزوة أولات الجيش وقيل في قتوله من غزوة تبوك وقيل من الحديبية أقول وأقطع على أنها واقعة واحدة لأنها واقعات عديدة وإنما الاختلاف من الرواة في تعيينها والأرجح عندي أنه واقعة خير وما عند أبي داود أنها في غزوة « مؤتة » فغلط لأن النبي ﷺ لم يكن في تلك الغزوة .

قوله « لاضير » واعلم أن النقصان في الأمور الدينية على نحوين الأول من جهة النية والثاني من جهة وجود الشيء . والمنتقى هنا هو الأول فلا ضير من تلقاء النية أما النقصان باعتبار وجود الشيء فقد وجد فعناه لا إثم وإن فقد فأنتم الصلاة .

قوله « ارتحلوا » قال الشافعية وإنما أمرهم بالارتحال لأنه كان مكانا حضره الشيطان قلنا وما لكم لا تفرون من مكان الشيطان ولا تفرون من زمانه فكلا الأمرين مرعيان مكان الشيطان وزمانه وقد روى أن الشمس تطلع بين قرني الشيطان ثم لأدري أنهم قالوه جوابا فقط أو المسألة عندهم ترك الصلاة في مكان الشيطان ولم أر في هذا الباب منهم إلا ما كتبه ابن حجر المكي الشافعي في الزواج وهو غير الحافظ رحمه الله تعالى أن ترك مكان المعصية من مكملات التوبة .

قوله : « فصل بالناس » وفي كتاب الآثار أنه جهر فيها أيضاً فلم منه أنه ينبغي الجهر في قضاء الجهرية وليست تلك المسألة إلا في هذا الكتاب وفيه اختلاف لمشائخ الحنفية والأرجح عندي ما قررت ثم إذا فاتته الجماعة هل يجب عليه ابتغاء الجماعة في مسجد آخر غير مسجده ؟ فالظاهر أنه لا يجب عليه ولا يبقى عليه وجوب الجماعة بعد فواتها نعم لاشك في الاستحباب وفي هذه الواقعة تصريح بأن النبي ﷺ قضى سنة الفجر قبل ركعتيه .

قوله « قال أبو العالية » الخ قال البيضاوي إن الصائين كانوا عباداً للنجوم وقيل لهم كانوا ينكرون النبوة وكانوا على مضادة الحنفية ثم صار من ألقاب الذم قلت وقد تحقق عندي من التاريخ أن العرب كانوا يلقبون أنفسهم بالحنفية وبنو إسرائيل بالصائبية وكانوا بنو إسرائيل يعكسونه ونقل الشهرستاني مناظرهم في نحو خمسين ورقا وبفهم منه أنهم كانوا ينكرون النبوة ومر عليه الحافظ رحمه الله تعالى « ابن تيمية وقال إنهم كانوا من الفلاسفة وزعم أنهم كانوا فرقة من أهل الكتاب بقوله تعالى « إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصائبين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً الآية » حيث سوى فيه أمرهم وأمر أهل الكتاب ووعد بالاجر لمن آمن منهم كما وعد لليهود والنصارى فهو صريح في كونهم أهل الكتاب لأنه ذكر إيمان بعضهم وقال آخرون أن المراد من

آمن من يؤمن في المستقبل وحيث لا يكون فيه دليل على كونهم كساين ويكون المعنى أن الفوز بالآخرة لا يختص بمجموعة دون جماعة ولكن من يؤمن بالله ورسوله فله النجاة سواء كان يهودياً أو نصرانياً أو غيرهما وليس كما يزعمه اليهود والنصارى أن الآخرة تختص بهم فقيه تفصيل بعد الإجمال وقد مر مني في كتاب الإيمان في باب الدين يسر إن من آمن الثاني استثناف عندي وقد مر في موضع أن الصابئين عندي ممن كانوا يريدون تسخير عالم الأمر بنوع من الرياضات كتسخيرها الأجنة بالأعمال بخلاف الخفية فإنه تخشع وتدل وتمسك وتضرع من تلك الجهة وأداء لوظيفة العبودية فقط بدون نية تسخير

قوله : «أصب» أمل وستعلم أن الإمام الهمام له شغف باللغة فبه هنا على الفرق بين الميموز والناقص .

## باب إذا خاف الجنب النخ

قوله : «ويذكر أن عمرو بن العاص» النخ وحديثه في السنن وهكذا المسألة عندنا ثم إن التيمم من الجنابة لا ينتقض إلا عن موجبات الجنابة ولا ينتقض عن نواقض الوضوء.

قوله : «حدثنا بشر بن خالد» النخ وفيه قصة أبي موسى رضي الله عنه وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما والترتيب فيه ليس على وجهه كالترتيب فيما ذكره عن محمد بن سلام والترتيب الصحيح فيما حدثه عمر بن حفص رضي الله عنه وحاصله أن ابن مسعود رضي الله عنه لما أنكر التيمم من الجنابة أورد عليه أبو موسى قصة عمر وعمار رضي الله عنهما ثم لما أجاب عنه ابن مسعود رضي الله عنه وقال إن عمر رضي الله عنه لم يقع بقوله أورد عليه الآية الدالة على التيمم من الجنابة وحيث لم يدر ابن مسعود رضي الله عنه ما يقول والتجأ إلى إظهار مضمرة وصرح بأن إنكاره لأجل المصلحة لا لأنكاره التيمم رأساً وانكشف به أن إنكار عمر رضي الله عنه أيضاً كان من هذا القبيل عنده فما نسب الترمذي إليه ليس بصحيح وكذا أعلم منه أن الملامسة عنده محمولة على الجماع وإلا لم ترد عليه الآية أصلاً ولقال إن التيمم في الآية ليس من الجنابة بل من مس المرأة فتقديره على أن الآية وردت في حكم التيمم من الجنابة دليل على أن الملامسة عنده هي الجماع لا كما نسب إليه أبو عمر فهو أيضاً محل تردد واعلم أنه قد وقعت أغلاط كثيرة في نقل مذاهب الصحابة رضي الله عنهم لأنها غير مخدومة وليس جميعها متوارثة بالعمل فأخذوها من مقولتهم فقط ومعلوم أنه لا يحصل شيء من النقل فقط وإنما يفهم الشيء بعد الممارسة ولا تكون إلا بعد العمل بها كما رأيت هنا فنسبوا إنكار التيمم إلى ابن مسعود رضي الله عنه مشياً على اللفظ فقط وهو قوله لا يصلح حتى يجد الماء

مع أنك إذا حققت الأمر استقبلت أنه لا ينكره أصلاً ثم إذا نسب إليه إنكاره من الجنابة فرع عليه بأن الملامسة عنده في معنى مس المرأة وهذا كما ترى كلها تفريعات على لفظه فقط وقد كشفنا لك وجهه وهذا هو وجه اختلافهم في حجية الوجادة عندي لأنه أخذ من الكتاب ومعلوم أن الكتاب ليس كالخطاب ولذا أقول أنه لو أقام بحقه ومارسه حتى أدرك بما فيه كان حجة قطعاً

### باب التيمم ضربة

وهذا الترتيب أيضاً مقلوب حيث ذكر فيه قصة عمر وعمار رضى الله عنهما بعد ما كشف عن مراده مع أنه لا يرد عليه حيث دلل أنه إذا أقر بالتيمم من الجنابة فما الإراد عليه بقصتها .  
قوله: «بضربة» وقد مر من أنه وإن اكتفى بالضربة هنا لكنه مختصر والجمهور ذهبوا إلى الضربتين كما في الروايات المفصلات فلا يرضى بالأجمال على التفصيل ألا ترى أنه ذكر في هذه الرواية أنصر مما ذكره في عامة الروايات فقال ثم مسح بها ظهر كفه بشماله فلم يذكر مسح الكفين بتامها أيضاً وليس هذا مذهباً لأحد فاعلمه فانه يفيدك في دعوى الاختصار في تلك الروايات والله تعالى أعلم .



انتهى بحسن توفيق الله تعالى الجزء الأول من كتاب «فيض الباري» على صحيح البخاري من أمالي إمام العصر المحدث الشيخ محمد أور الحنفى الديوبندى  
رحمه الله وبليه الجزء الثانى وأوله كتاب الصلاة



